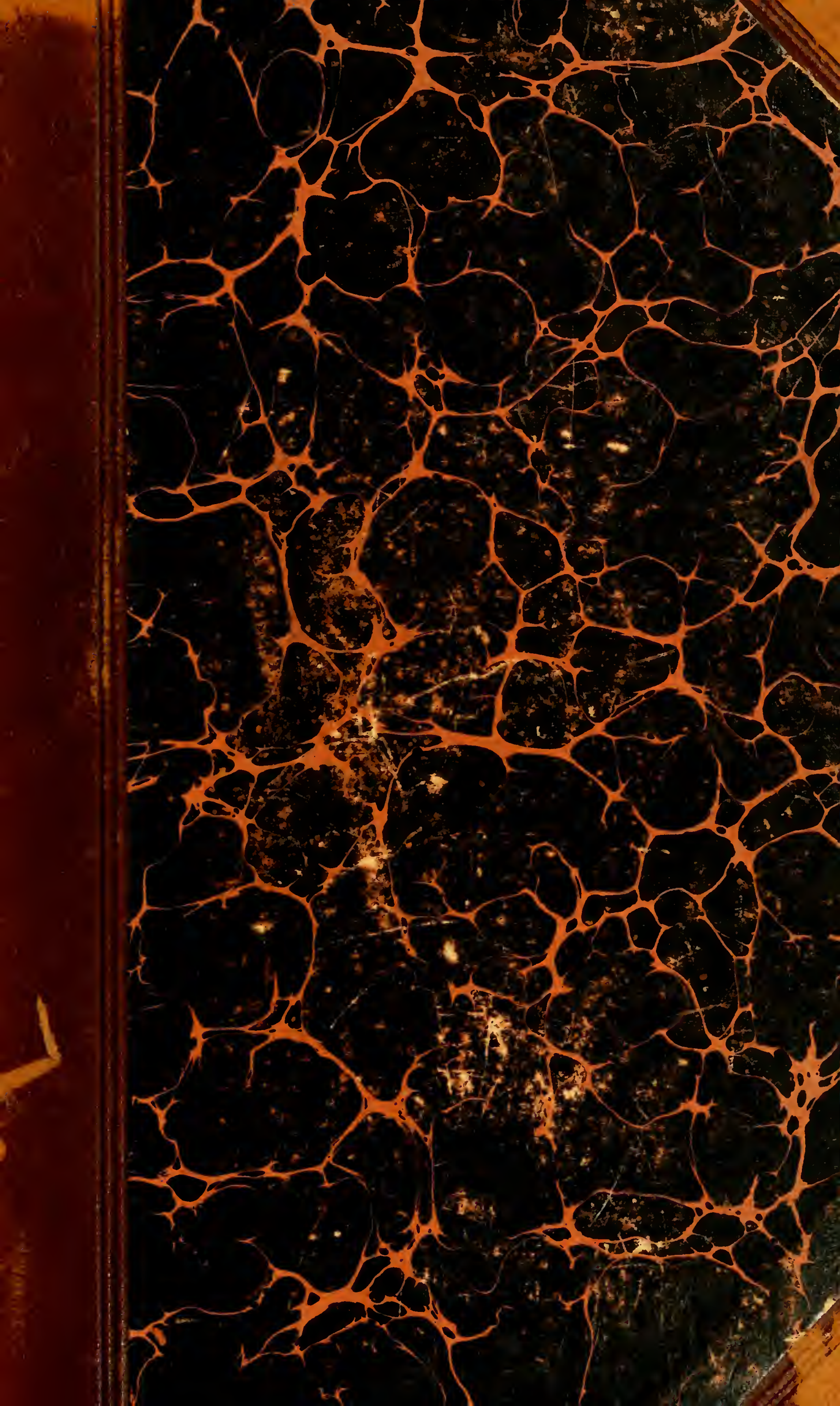
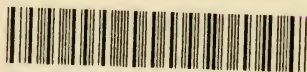



BOOK 170.C287 c.1
CATHREIN # PHILOSOPHIA MORALIS
3 9153 00062506 3

H. J. Croonen.
Culemborg.

27

CURSUS PHILOSOPHICUS.

IN USUM SCHOLARUM.

AUCTORIBUS

PLURIBUS PHILOSOPHIAE PROFESSORIBUS

IN COLLEGIIS VALKENBERGENSI ET STONYHURSTENSI S. J.

PARS VI.

PHILOSOPHIA MORALIS.

FRIBURGI BRISGOVIAE.

SUMPTIBUS HERDER,

TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.

MCMV.

VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

PHILOSOPHIA MORALIS

IN USUM SCHOLARUM.

AUCTORE

VICTORE CATHREIN S. J.

Si sapientia Deus est, . . . verus philosophus est amator Dei.
S. Aug., De civ. Dei l. 8, c. 1.

CUM APPROBATIONE REVMI ARCHIEP. FRIBURG. ET SUPER. ORDINIS,

EDITIO QUINTA AB AUCTORE RECOGNITA.

FRIBURGI BRISGOVIAE.
SUMPTIBUS HERDER,
TYPOGRAPHI EDITORIS PONTIFICII.
MCMV.
VINDOBONAE, ARGENTORATI, MONACHII, S. LUDOVICI AMERICAE.

Imprimatur.

Friburgi Brisgoviae, die 7. Ianuarii 1905.

✠ **Thomas,** Archiepps.

Typis Herderianis Friburgi Brisgoviae.

EX PRAEFATIONE AD EDITIONEM ALTERAM.

. . . Initio cuiusque articuli vel paragraphi accuratius quam in prima editione indicavi locos, ubi Aristoteles (secundum editionem Paris. Firm. Didot) et praesertim S. Thomas de eadem re agunt. Praeter hos philosophorum principes ibidem citavi unum alterumve alium auctorem, qui mea opinione prae ceteris perspicue et solide eandem quaestionem tractant. Hos tamen posteriores auctores non eo animo laudavi, ut discipuli passim eos legant, id enim apud plerosque non nisi confusionem pareret, sed ut vel ipse professor statim ad manum habeat auctorem, qui rem copiosius explicet, vel ut discipuli sciant, ubi accuratiorem rei tractationem invenire possint, si interdum dirigente magistro unam alteramve quaestionem penitius perscrutari aut etiam scripto exarare cupiant. Quodsi post hos scriptores auctor huius compendii etiam suam Philosophiam moralem germanice scriptam (Moralphilosophie ed. 4, Friburgi Brisgoviae apud Herder) interdum allegat, id non propterea fit, quasi se tantis viris componere auderet, sed solum in commodum eorum, qui hoc compendio utuntur, ut nimirum, si forte brevitati studens suam mentem non satis perspicue aperiat, sciant, ubi eandem quaestionem accuratius et maiore cum apparatu litterario pertractet.

Et haec sunt, benevole lector, de quibus te monere volui. Vale et memento mei coram Deo.

In Collegio S. Ignatii Valkenbergensi in Hollandia, die festo S. Ignatii, 31. Iulii 1895.

Auctor.

PRAEFATIO AD EDITIONEM QUINTAM.

In hac editione quinta pauca solum mutavi. In gratiam lectorum hic noto numeros, in quibus quaedam mutationes alicuius momenti factae sunt, scil. in nn. 11 14 17 22 35 55 56 70 90 91 112 120 142 179 248 316 334 349 374 375 380 504 507.

Ibidem, Festo Nativitatis D. N. 25. Dec. 1904.

Auctor.

INDEX.

PARS PRIMA.

PHILOSOPHIA MORALIS GENERALIS.

PARS SECUNDA.

PHILOSOPHIA MORALIS (ETHICA) SPECIALIS.

LIBER PRIMUS.

ETHICA SPECIALIS INDIVIDUALIS.

LIBER SECUNDUS.

ETHICA SPECIALIS SOCIALIS.

TABULA THESEON.

INTRODUCTIO.

§ 1. DEFINITIO PHILOSOPHIAE MORALIS.

1. Philosophia dividitur in Philosophiam *naturalem* (Physicam et Metaphysicam), *rationalem* (Logicam), *moralem* (Ethicam sive Ius naturae sensu lato acceptum).

Philosophia *naturalis* (realis) ordinem rerum considerat seu speculatur, non facit; unde et Philosophia speculativa strictiore sensu nuncupatur. Philosophia vero *rationalis* et *moralis* ordinem considerando efficiunt, et prior quidem in actibus *rationis*, posterior vero in actibus liberis *voluntatis* (*S. Thom.*, In I Eth. l. 1).

Philosophia ergo *moralis* est ea Philosophiae practicae pars, quae de recto ordine actionum liberarum voluntatis disputat, unde definiri potest: *scientia recti ordinis actuum humanorum ex ultimis rationis principiis.* Igitur:

1. est *scientia,* i. e. systema conclusionum demonstratarum de eodem obiecto;

2. obiectum *materiale* huius scientiae est *ens morale,* i. e. quodlibet ens, quod ad actum liberum refertur.

Mos, si latius accipitur, significat quemlibet frequentem et saepe repetitum idem agendi modum, quo sensu etiam de brutis usurpatur, strictius tamen idem est quod *consuetudo,* et significat *frequentem idem agendi modum ex libera determinatione ortum.* Inde derivatum est nomen morale ad designandos actus, ex quorum frequentia mos efficitur vel effici potest, i. e. actus liberos.

Ex hac *primaria* significatione vox moralis paulatim extendebatur ad significanda omnia, quae quomodocumque ad actus liberos referuntur sive ut principium vel condicio sive ut circumstantia vel effectus. — Quia actus humani seu morales a Philosophia morali *directe et per se* considerantur, reliqua vero entia moralia non nisi *indirecte*, ratione conexionis cum actibus moralibus, illi recte vocantur *obiectum principale* Philosophiae moralis, haec vero *obiectum secundarium*.

Actus morales vocantur etiam actus *humani*, quia ponuntur modo humano seu hominis proprio, i. e. deliberate et libere. Hinc actus, qui vocantur *hominis*, qui non procedunt a voluntate electiva, per se non considerantur in Philosophia morali, quia non sunt hominis proprii *quoad modum*, etsi hominis proprii esse possint *quoad substantiam*.

Actus *humanus*, actus *liber* et actus *moralis* non re, sed ratione distinguuntur. Actus dicitur *humanus*, quatenus est hominis proprius quoad modum; *liber*, quatenus procedit a voluntate sine interna determinatione ad unum; *moralis*, quatenus aptus natusque est ad mores efficiendos.

3. Obiectum *formale* Philosophiae moralis est actuum humanorum rectus ordo ad se invicem et ad finem suum (*S. Thom.*, In I Eth. l. 1).

Rectum generatim significat quidquid suae normae conformatur. *Rectus ordo* hic non intellegitur qualiscumque, sed ille, qui homini convenit praecise quatenus rationalis est, et ex quo eius actus liberi seu mores dicuntur boni simpliciter vel honesti. Potest enim quis esse bonus pictor vel faber, quin sit bonus homo (*S. Thom.* 1, 2, q. 56, a. 3). Vocatur hic ordo *moralis*, i. e. actuum liberorum proprius.

4. Per verba «*ex principiis rationis*» (naturalis) indicatur fons praecipuus Philosophiae moralis eademque a Theologia morali distinguitur, quae praecipue ex principiis revelatis procedit. Addendo «*ex ultimis*» Philosophia moralis distinguitur ab aliis scientiis subalternatis, quae ab illa sua principia mutuantur, ut v. g. Paedagogia, Iurisprudentia, Oeconomia politica etc.

§ 2. DE FONTIBUS PHILOSOPHIAE MORALIS DEQUE METHODO EAM TRACTANDI.

(*Meyer,* Institutiones iuris naturalis I, n. 2. *Liberatore,* Institutiones Ethicae [1880] 13 sqq.)

2. Fontem *praecipuum* Philosophiae moralis esse principia rationis naturalis modo diximus. Fons vero eiusdem *secundarius* est *historia* et *experientia* tum propria tum aliena. Nisi enim Philosophia moralis perpetuo historia et experientia comite et adiutrice utatur, poterit fortasse regulas quasdam abstractas et universales ex natura humana in abstracto considerata deducere, sed non valebit hominibus demonstrare, quomodo secundum illa principia pro diversitate condicionum et temporum in concretis et realibus rerum circumstantiis vitam tum privatam tum publicam recte ordinare debeant, ut finem ultimum consequantur. — Revelatio supernaturalis non quidem est *fons* Philosophiae moralis, sed norma, a qua saltem negative dependet, quatenus nihil ut verum agnoscere potest, quod fidei repugnet. Verum vero contradicere non potest. Quapropter sana ratio dictat: quae veritatibus certo revelatis contradicunt in Philosophia ut vera admitti non posse. Proinde philosophus christianus revelationem veluti pharum prae oculis habeat oportet, ne in scopulos errorum incidat. Nec haec dependentia dignitati Philosophiae repugnare censenda est. Exemplum enim vel summorum Philosophorum gentilium omnium aetatum demonstrat, quam facile ratio sibi relicta, praesertim in re religiosa et morali, a vero aberret.

3. Inde sequitur in Philosophia morali tractanda plures errores vitandos esse, quorum alii vim rationis in re morali *exaggerant,* alii vero *extenuant* atque *abiciunt.*

1. *Exaggerant vim rationis:*

a) Asseclae theoriae *iuris naturae puri* quod vocant, ut I. I. Rousseau aliique, qui nulla fere ratione habita historiae et experientiae mere a priori ex natura humana abstracta Philosophiam moralem totam deducere volunt;

b) *Rationalistae,* qui omni revelatione supernaturali reiecta rationem humanam unicum veri et falsi, boni et mali arbitrum

esse dicunt. Huc pertinent non solum athei, sed etiam multi deistae quos vocant et rationalistae, ut v. g. Herbertus Chireburgensis (1581—1648), G. Lessing (1729—1781) aliique. Etiam Kantius huc referendus est, quatenus rationem unicum fontem certae cognitionis esse statuit.

2. *Extenuant atque abiciunt* vim rationis:

a) *Traditionalismus,* qui rationem individualem, praesertim in re morali, vix quidquam certo cognoscere posse et ideo omnia auctoritate sive humana sive divina definienda esse existimat.

b) *Historismus* qui vocari potest, qui solam *historiam* velut magistram rerum moralium habendam autumat. Quamvis enim historia a philosopho morali numquam sit neglegenda, immo nonnemini videri possit eandem a multis philosophis plus aequo neglectam fuisse adhuc, tamen ipsa historia, nisi caute et praelucentibus perpetuo sanis principiis percurritur, facile ad funestos errores deducere potest. Profecto non principia moribus, sed mores principiis conformentur oportet. — Ab historismo autem probe distinguenda est *schola historica,* quae *solum quoad ordinem iuridicum* historiam velut unicum fontem agnoscit.

c) *Fideismus* seu *irrationalismus* multorum protestantium, qui negant rationem certo cognoscere et demonstrare posse exsistentiam Dei et alias veritates religiosas et morales; admittunt tamen alium praeterea fontem cognitionis: scl. *fidem,* i. e. persuasionem aliquam, quae non testimonio alieno nititur, sed immediate ex corde seu habituali dispositione voluntatis nostrae oritur, quaeque rationibus demonstrari nullo modo potest; unde eorum systema etiam *voluntarismus* vocari solet. Ita Lutherus initio suae «reformationis», I. Kantius, Paulsen, Ziegler, plerique protestantes recentiores. Ex hac doctrina Lutherus cum aliis concluserat fidem et rationem ita esse inter se independentes, ut aliquid simul philosophice verum et theologice falsum esse possit et vice versa. Recentiores protestantes hanc consequentiam plerumque non admittunt, et concedunt: quae rationi repugnant credi non posse. Sed sic sibi contradicunt, dum ex una

parte affirmant rationem non posse certo cognoscere veritates transcendentales et religiosas, ex altera vero parte admittunt eam de rebus fidei certo iudicare posse.

d) *Positivismus,* qui Philosophiam moralem independenter ab omni *Metaphysica*, ut aiunt, vel, ut alii loquuntur, independenter ab omni *supposito transcendentali* (i. e. sensum transcendente) sola experientia duce excolendam esse ponunt. Quasi vero ordo practicus ordinem speculativum non supponeret ut necessarium fundamentum. Fac non constare de veritatibus, quae in Logica et Metaphysica stabiliuntur, v. g. de principio contradictionis et causalitatis, de Dei exsistentia, de animae humanae spiritualitate, immortalitate, libertate, similibus, et de Philosophia morali actum est. Praeterea Philosophiam moralem necessario supponere sanam Metaphysicam vel ex eo evidens est, quod negata Dei exsistentia et ignorato vero hominis fine eiusque natura, necessario gravissimi errores consequuntur, v. g. circa naturam legis naturalis, obligationis, sanctionis, conscientiae, circa notionem honestatis, iuris, similia.

e) *Evolutionismus* Hi. Spencer et discipulorum Darwini, qui totum hunc mundum aspectabilem incluso homine cum sua vita intellectuali et morali processu fortuito quodam mere mechanico atomorum ortum esse et se perpetuo evolvere dicunt. Hinc, si v. g. Spencero credere velis, Ethica esset pars Mechanicae atque sua principia ex Physica, Biologia, Psychologia et Sociologia, quae universales leges evolutionis explicant, desumere deberet. Eius autem munus esset, has leges ad phaenomena vitae moralis applicare et ostendere, non quidem, quid homines agere debeant, cum libertate careant, sed quid acturi sint.

f) *Scepticismus moralis*, qui negat ullas esse leges morales universales et immutabiles pro omnibus hominibus omnium temporum et locorum vigentes.

Ceterum praedictos errores accuratius refutare non est huius loci, cum iidem partim iam ex Metaphysica refutati supponantur, partim vero infra per decursum tractatus refutandi sint.

§ 3. PARTITIO PHILOSOPHIAE MORALIS.

4. A recentioribus Philosophia moralis vulgo dividitur in *Ethicam* et *Ius naturae.* Potest enim actio humana considerari vel simpliciter secundum omnes respectus rectitudinis moralis, ut est universim honesta aut inhonesta, vel speciatim secundum respectus iustitiae, prout est iusta aut iniusta. Priorem considerationem ad Ethicam, posteriorem ad Ius naturae spectare dicunt. Sed in hac divisione pars prior posteriorem iam totam continet. Iustitia enim est pars universae honestatis, et ordo iuridicus pars ordinis moralis.

Quodsi praedicta divisio ita intellegitur, ut in Iure naturae actiones humanae considerentur prout sunt iustae vel iniustae, in Ethica vero secundum omnes reliquas relationes rectitudinis moralis, eadem per se falsa non est, facile tamen viam pandere potest errori eorum, qui ordinem iuridicum a reliquo ordine ethico non solum distinguunt, sed plane divellunt.

Melius igitur Philosophiam moralem dividemus in *partem generalem et particularem* (theoreticam et applicatam). Prior generalia morum principia scrutatur, posterior eadem principia ad praecipuas hominis operantis relationes tum individuales tum sociales applicat ex iisque conclusiones eruit.

PARS PRIMA.

PHILOSOPHIA MORALIS GENERALIS.

---

5. Ethica generalis inquirit in condiciones generales, quae ad rectitudinem seu bonitatem moralem requiruntur. Possunt autem actus humani considerari ut motus quidam hominis in suum finem. Ideo primo agendum erit de *fine ultimo* hominis (de causa finali actuum hum.), dein de actibus ipsis, quibus ad hunc finem pervenitur. Porro actus humani possunt considerari:

1. *in se ipsis* tum physice seu in esse naturae (de causa materiali actuum hum.) tum moraliter seu in esse moris (de causa formali actuum hum.);

2. *in suis principiis* (de causa efficienti actuum hum.), quorum unum est homini extrinsecum, scl. lex, duo vero intrinseca, videl. conscientia et virtus;

3. *in suis proprietatibus* bonitatem vel malitiam moralem consequentibus.

Igitur agemus cap. 1. de fine ultimo hominis; cap. 2. de actibus humanis physice consideratis; cap. 3. de actibus humanis moraliter consideratis; cap. 4. de virtutibus; cap. 5 de lege naturali; cap. 6. de conscientia; cap. 7. de proprietatibus moralitatem actus consequentibus; denique cap. 8. disputabimus de iure in genere.

CAPUT I.

DE FINE ULTIMO HOMINIS.

ARTICULUS I.

DE FINE HOMINIS ULTIMO PRIMARIO.

THESIS I.

6. Finis absolute ultimus omnium creaturarum est gloria Dei, et quidem creaturarum irrationalium gloria Dei obiectiva, rationalium tum obiectiva tum formalis.

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 17 18. *Lessius,* De divinis perfectionibus l. 14, c. 1. *Costa-Rossetti,* Philos. moral.[2] 5 sqq. *Hontheim*, Inst. Theodicaeae n. 959. *Boedder,* Theol. natur. n. 522. Moralphilosophie[4] I 79.)

St. Q. 1. *Finis* est id, cuius gratia vel propter quod (assequendum vel obtinendum) aliquid fit. Dividitur, quantum ad rem nostram pertinet:

a) in finem *qui*, finem *cui* et finem *quo*. Finis *qui* est illud bonum, cuius acquirendi gratia actio fit; finis *cui* est subiectum, cui illud bonum procuratur; finis *quo* est adeptio illius boni. Finis qui vocatur etiam finis *obiectivus* seu *materialis*, finis quo finis *formalis;*

b) in finem *operantis* et *operis*. Finis *operantis* est id, quod agens pro libitu intendit; finis *operis* id, ad quod opus natura sua ordinatur. Finis operis subdividitur in *internum* et *externum*, prout id, ad quod opus natura sua dirigitur, eiusdem internam perfectionem constituit vel non;

c) in finem *proximum, intermedium, ultimum*. Finis *ultimus* est finis, qui ad ulteriorem finem non ordinatur, sed tendentiam appetitus terminat. Dividitur in finem *ultimum secundum quid* et finem *absolute ultimum,* prout finis est ultimus solum relate ad aliquam seriem finium (v. g. sanitas respectu artis medicinae) vel absolute et simpliciter. Finis absolute ultimus non solum nulli alii fini subordinatur, sed etiam *exigit,* ut omnia ipsi subordinentur.

2. *Gloria* definitur clara cum laude notitia (*S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 3). Gloria alia est formalis, alia obiectiva. Gloria *formalis* in eo consistit, quod quis ab aliis propter suam

perfectionem magni aestimetur, laudetur etc. Gloria *obiectiva* (fundamentalis) est quaevis perfectio, propter quam aliquis aestimatione, amore, laude dignus fit. Sic pulchra statua ipsa sua perfectione ostendit excellentiam artificis. Gloria obiectiva natura sua ad formalem ordinatur eamque pro fine habet.

3. Duplex porro *ordinatio hominis in finem* ultimum distinguenda est:

a) *externa* et *passiva* ex intentione creatoris, qui homini terminum aliquem praestituit, in quem ultimatim operationes suas aliquo modo dirigere debet;

b) *interna* et *activa*, qua homo sibi ipse propria voluntate aliquem finem ultimum praefigit et actiones suas in eundem ordinat.

In thesibus sequentibus de sola priore ordinatione agimus.

4. Thesis habet IV partes: in I. generatim asserimus Deum esse finem absolute ultimum omnium creaturarum; in II. asserimus finem qui ultimum esse Dei gloriam seu Deum glorificandum; in III. et IV. magis determinamus modum, quo creaturae ad Dei gloriam ut finem ultimum ordinantur.

7. **PARS I.** ***Deus est finis absolute ultimus omnium creaturarum.***

Prob. 1. Deus in mundo creando debuit habere finem. *Atqui* finis absolute ultimus alius esse non potuit nisi ipse Deus. *Ergo* Deus est finis absolute ultimus creaturarum.

Prob. mai. Omne agens, saltem intellegens et sapiens, agit propter finem.

Prob. min. Finis ultimus habet rationem obiecti principalis pro agente. *Atqui* obiectum principale divinae voluntatis non potest esse nisi ipsa bonitas divina. Nam appetibile (finis) comparatur ad voluntatem sicut movens ad motum. Si igitur divinae voluntatis aliud esset obiectum principale quam ipsa divina bonitas, esset aliquid divina voluntate superius, quod eam moveret; id quod repugnat. (*S. Thom.*, C. gent. l. 1, c. 74.)

Prob. 2. Si Deus non esset finis absolute ultimus omnium rerum, neque esset perfectus dominus earundem. *Atqui* id repugnat. *Ergo* . . .

Prob. mai. Quilibet est dominus earum rerum, quae ad ipsum primario ordinantur. Ut enim quis possit aliquam rem vocare perfecte suam, haec ad ipsum ordinari debet. «Dicitur esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur» (*S. Thom.* 1, q. 21, a. 1 ad 3). Si ergo res creatae ultimatim non ad Deum ordinarentur, sed ad aliud ens, hoc aliud ens esset perfectiore sensu earum dominus quam Deus.

Prob. 3. Nulla perfectio simpliciter simplex et propter se ipsam appetibilis Deo deesse potest. *Atqui* esse finem ultimum omnium creaturarum est eiusmodi perfectio. *Ergo* . . .

8. ***PARS II. Dei gloria externa est finis absolute ultimus omnium creaturarum.***

Prob. 1. Deus, ut modo probatum est, omnes creaturas ultimatim propter semetipsum vult. *Atqui* easdem solum eatenus propter se ipsum velle potest, quatenus in eius gloriam ordinantur, i. e. quatenus sua bonitate creata similitudinem exhibent divinae bonitatis eamque manifestant. *Ergo* . . .

Prob. min. Non enim potest ex creaturis utilitatem vel perfectionem aliquam capere.

Prob. 2. Deus creare non potest, quin creaturis de sua bonitate communicet atque ita excellentiam suam manifestet. Sicut enim omne agens agit sibi simile, ita etiam quidquid Deus creat, eius similitudinem exhibet et eius infinitam perfectionem aliquo saltem modo repraesentat. *Atqui* id, ad quod res natura sua ordinantur, Deus etiam ut finem intendere censendus est. *Ergo* . . . Praeterea quamvis Deus creatione etiam necessario creaturis benefacere intendat, tamen bonum creaturae bono Dei utpote altiori subordinetur necesse est.

9. ***PARS III. Finis ultimus creaturarum irrationalium est gloria Dei obiectiva.***

Prob. Quaelibet creatura gloriam Deo afferre debet eo modo quo potest. *Atqui* creaturae irrationales Deo non nisi gloriam obiectivam afferre possunt. *Ergo* ad hanc ultimatim ordinantur. Hinc etiam apparet cur Deus magnam rerum varietatem condere voluerit: cum enim creaturae, praesertim

irrationales, pro sua imperfectione non nisi unam alteramve perfectionem imitentur et repraesentent, conveniens erat, ut Deus magnam rerum multitudinem et varietatem crearet, in quibus perfectio infinita, quae in Deo in summa simplicitate coniuncta est, quodammodo explicata et extensa appareret. »Oportuit esse multiplicitatem et varietatem in rebus creatis ad hoc, quod inveniretur in iis Dei similitudo perfecta secundum modum suum« (*S. Thom.*, C. gent. l. 2, c. 45).

10. ***PARS IV. Finis ultimus creaturarum rationalium non solum est gloria obiectiva, sed etiam formalis.***

Prob. 1. Quaelibet creatura pro modo capacitatis ad Dei gloriam ut finem ultimum ordinatur. *Atqui* creatura rationalis capax est gloriae formalis Deo exhibendae. *Ergo* ad eam ordinatur.

Prob. 2. Deus creando suam bonitatem manifestare voluit non sibi, ut patet, sed aliis, et quidem eo fine, ut agnoscatur, ametur, laudetur. *Atqui* solis creaturis rationalibus tali modo suam bonitatem manifestare potuit. *Ergo* . . .

Prob. min. Quamvis creaturae irrationales sua perfectione divinam bonitatem repraesentent, eam tamen cognoscere, amare etc. non possunt.

11. *Schol.* Si quaeritur, quonam ordine hi duo fines inter sese habeant, dicendum est gloriam Dei obiectivam ad gloriam formalem ordinari, ut patet ex arg. 2. part. IV., ita ut haec sit *finis qui* absolute ultimus creationis, *finis cui* autem ipsa divina bonitas i. e. Deus. Omnes enim res tendunt in divinam similitudinem sicut in ultimum finem, haec autem similitudo in creaturis rationalibus perfectissima est atque ad rationem imaginis divinae bonitatis pertingit. Imago enim non est quaelibet similitudo, sed similitudo expressa ex altero secundum speciem vel accidens proprium speciei (*S. Thom.* 1, q. 93, a. 1 et 6). Entia autem rationalia sola sunt sensu proprio imagines Dei, quatenus intellegunt et amant, et maxime quatenus intellegunt et amant ipsum Deum. Hinc profunde non minus quam pulchre *S. Thomas* (In 4 dist. 49, q. 1, a. 3, sol. 1) docet circulationem quandam haberi in mundo.

Omnes enim creaturae a Deo ut causa exemplari et efficienti exeunt et in eum iterum quasi ad fontem suum redeunt, idque non solum quatenus extrinsecus a creatore in se ipsum ordinantur, sed etiam conaturali tendentia ipsis insita. Omnes enim creaturae Dei similitudinem referunt, et cum naturaliter in suam perfectionem tendant, eo ipso tendunt in maiorem cum Deo similitudinem maioremque participationem bonitatis divinae. Porro hic reditus in suum principium in quibusdam creaturis manet imperfectus, scl. in creaturis ratione carentibus, quae non perfecte attingunt primum bonum suo proprio actu, sed solum qualemcumque similitudinem eius. Hae ergo non perfectam habent circulationem. Creaturae autem rationales illum reditum perficiunt, quia ad ipsum Deum, fontem omnis boni, per cognitionem pertingunt. (Cf. etiam *S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 25.)

ARTICULUS II.

DE FINE HOMINIS ULTIMO SECUNDARIO.

§ 1. DE BEATITUDINE IN COMMUNI.

THESIS II.

12. Finis ultimus internus, a Deo intra ordinem naturalem homini praestitutus, in eiusdem perfecta naturali beatitudine consistit.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 1, a. 5—8. *Lessius*, De summo bono l. 1, c. 1 et 2.)

St. Q. 1. Quid sit finis, finis internus etc., cf. n. 6.

2. *Beatitudo (εὐδαιμονία)*, prout communiter ab hominibus concipitur, describi potest *status boni perfecti* seu status *bonorum omnium congregatione perfectus (Boëth.*, De consol. philos. l. 3, pros. 2). Accuratius definiri potest *stabilis possessio summi et perfecti boni.*

3. In hac beatitudine considerari potest vel ipsa *possessio* ex parte subiecti, quod beatur, vel *bonum perfectum*, cuius possessione beatur. Beatitudo in priore sensu accepta vocatur *subiectiva* (formalis a veteribus dicta), in posteriore *obiectiva* (materialis). Haec posterior a *S. Thoma* (1, 2, q. 2, a. 8) definitur «bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum».

4. Considerari potest beatitudo aut plane *indeterminate* et in communi, prout generatim dicit possessionem boni perfecti abstrahendo tum a determinato bono quo efficitur tum a determinato modo adeptionis, aut *determinate*, prout tali vel tali obiecto et actu constituitur. Loquimur de beatitudine in priore sensu.

5. Beatitudo *naturalis* est illa, quae exigentiis et viribus naturalibus respondet; *supernaturalis*, quae easdem excedit. Utraque dividitur in *imperfectam* et *perfectam*, prout possessio boni beantis est eiusmodi, ut voluntas ad perfectam quietem maiore indigeat vel non.

Sensus igitur thesis est: Homo, si per abstractionem ab ordine supernaturali, ad quem de facto elevatus est, secundum solius naturae per experientiam cognitae vires et exigentiam spectatur, a creatore destinatus est, ut naturaliter, i. e. pro eiusdem naturae capacitate, beatitudinem perfectam consequatur.

6. Ad argumentum intellegendum nota duplicem esse *appetitum* seu inclinationem in bonum: *elicitum* et *innatum*. *Elicitus* est inclinatio in bonum apprehensum, et subdividitur in *intellectivum* et *sensitivum*, prout ex cognitione intellectuali vel sensitiva oritur. Appetitus vero *innatus* est «inclinatio quaedam ab interiori principio et sine cognitione» (*S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 4 et q. 26, a. 1). Proinde non est actus vitalis, sed quasi gravitatio quaedam naturae in terminum, a creatore eidem impressa. Praeterea non solum inest entibus cognoscentibus, sed etiam rebus inanimatis, et, quibus inest, perpetuo inest. Denique non dicit meram capacitatem, sed positivam tendentiam, qua natura in bonum suum sollicitatur.

7. Quia frequens fit mentio *naturae humanae*, nota:

a) nomine *naturae* intellegitur ipsa rei essentia, *prout est principium operationis* sive motus; vel est ipsum esse rei ad certo modo operandum dispositum. Cum haec dispositio a creatore procedat, recte cum S. *Thoma* (In II Phys. l. 14) dici potest: «Natura nihil aliud est quam ratio cuiusdam artis, scilicet divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum.» Entis alicuius compositi natura

exhibetur per summam omnium facultatum in unitatem tendentiae finalis conspirantium:

b) naturam *humanam* sumimus, qualem se nobis per *historiam* et *experientiam* manifestat praecisis omnibus, quae ex ordine supernaturali provenire aliunde cognoscimus. Ceterum quamvis haec natura sic considerata de facto sit natura lapsa, tamen putandum non est eam *intrinsece* quoad vires *internas* factam esse debiliorem, quam in statu naturae purae fuisset (1, 2, q. 85, a. 1).

13. Prob. (ex appetitu innato perfectae beatitudinis).

Homo appetitu innato fertur in perfectam beatitudinem. *Atqui* repugnat divinis perfectionibus, huic appetitui non correspondere tamquam terminum beatitudinem aliquando, saltem quantum in Deo est, realiter adipiscendam. *Ergo* homo a Deo ad perfectam beatitudinem destinatur.

Prob. mai. Ad appetitum naturalem perfectae beatitudinis requiritur et sufficit, ut a) natura aliqua capax sit beatitudinis perfectae et b) quasi pondere suo in eandem inclinetur seu sollicitetur. *Atqui* utrumque in natura humana reperitur.

Prob. min. subs. ad a: Capacitatem perfectae beatitudinis naturae humanae inesse patet ex natura intellectus et voluntatis, qui omnis veri et boni capaces sunt. Eorum enim obiectum formale est verum et bonum ut sic, ideoque quidquid hanc rationem veri vel boni habet, ab ipsis attingi potest. *Atqui* verum et bonum sunt rationes transcendentales, quae tam late patent quam ipsum ens, extra quod est nihil. *Ergo.*

Prob. min. subs. ad b: Naturam humanam inclinari seu sollicitari in perfectam beatitudinem patet a) a priori ex generali principio, quod quaelibet facultas naturali tendentia fertur in obiectum suum pro mensura capacitatis suae — id quod non solum in homine, sed etiam in omnibus aliis rebus, praesertim vero entibus viventibus, contingere videmus, unumquodque enim appetit suam perfectionem (1, 2, q. 1, a. 5); b) a posteriori, appetitus enim *elicitus* beatitudinis necessarius est: tum quoad *specificationem* actus, ita ut homo non possit sincere velle oppositum (*S. Thom.,* De malo q. 6. *Lessius,*

De summo bono l. 1, c. 2, n. 5), tum etiam saepe quoad *exercitium* actus, quia fieri non potest, ut homo non saepe de statu perfectae beatitudinis cogitet illumque tamquam bonum sibi convenientissimum appetat. Id manifesto demonstrat experientia cotidiana. Quorsum enim indefessa hominum activitas spectat nisi ut remoto omni malo omni bono fruantur? Ad rem *S. Augustinus* (De civ. Dei l. 10, c. 1): «Omnium certa sententia est, qui ratione quoquo modo uti possunt, beatos esse omnes homines velle». Atqui appetitus elicitus tali modo necessarius, constans et universalis necessario supponit appetitum naturalem perfectae beatitudinis.

Prob. min. Repugnat enim:

a) Dei *sapientiae*, urgere creaturam rationalem ad motum, cuius nullus sit certus terminus;

b) Dei *veracitati* et *fidelitati*, hominem naturali quasi promissione, ipsa naturae inclinatione expressa, ad id allicere, quod ei concedere nolit;

c) Dei *bonitati*, hominem per ipsam rationem, qua brutis excellit, iisdem miserabiliorem reddere. Bruta enim non nisi bona sensibilia eaque praesentia appetunt et proin beatitudinis neque capacitatem neque desiderium habent.

Confirm. Quamvis Deus in creando primario suam gloriam quaerat, simul tamen secundario vult creaturis pro earum capacitate de bonis suis communicare, id ergo maxime de homine valere debet, cui omnes creaturae ut fini immediato subordinantur. Iam vero homo non solum perfectae beatitudinis est capax, sed eam etiam vehementer appetit.

14. *Coroll.* 1. Ergo certo exstat *aliquod obiectum sufficiens beatitudinis* humanae, quod ab unoquoque homine, quantum in Deo situm est, obtineri potest.

2. Ergo omnes homines *eundem* finem ultimum appetunt *appetitu naturali*, quamvis appetitu *elicito* in diversa bona ferantur. Omnes enim volunt perfectam beatitudinem consequi, quamvis eandem in diversis bonis quaerant (1, 2, q. 1, a. 7).

Schol. 1. Quamvis argumenta per se solum probent hominem a Deo ad perfectam beatitudinem destinari, tamen hanc beatitudinem pro homine simul habere rationem *ultimi finis* per se liquet. Finis enim ultimus operis internus non potest esse nisi bonum consummatum, quod ad ulterius bonum non refertur, et in quo appetitus ultimatim conquiescit. Hanc autem beatitudinem esse finem ultimum *secundarium* ex eo sequitur, quod bonum creaturae bono creatoris tamquam fini ultimo subordinari debet.

Schol. 2. Assertioni nostrae inter alios *Kantius* (1724—1804) adversatur (Critica rationis practicae, Opp. [edit. Hartenst. 1838] IV 243 sqq) docens voluntatis creatae necessarium obiectum et finem esse *efficere summum bonum.* Hoc autem bonum comprehendere duplex elementum: supremam scl. sanctitatem seu conformitatem absolutam cum lege morali et consequentem inde perfectam beatitudinem. Iam vero sanctitas illa a nulla umquam creatura attingi potest ideoque neque beatitudo ex ea resultans, et hinc concludit voluntatis creatae destinationem in eo consistere, ut iugi et perpetuo progressu versus infinitam sanctitatem et perfectam beatitudinem tendat. Hic autem progressus solum possibilis est supposita immortalitate animae; ergo haec est postulatum rationis.

Sed haec hypothesis:

a) procedit a sententia gratis asserta, immo evidenter falsa, scl. efficere summum bonum (absolutam sanctitatem) esse necessarium obiectum voluntatis creatae.

b) excluditur nostro argumento idque eo magis, quod ipso *Kantio* (l. c. p. 244, nota) fatente homo neque in hac vita neque in altera umquam plane certus esse poterit se in illo progressu ad maiorem perfectionem perseveraturum esse;

c) statuit seriem realem bonorum participatorum et relativorum sine bono aliquo reali, quod habeat rationem *boni per se*, seu quod idem est, seriem realem finium sine determinato et reali fine ultimo, quod aeque repugnare videtur, ac si statuatur series motionum sine primo movente (*S. Thom.* 1, 2, q. 1, a. 6). — Dices in illo progressu ipsum bonum

absolutum pro fine ultimo et primo movente in ordine intentionali haberi posse. Sed respondetur hoc modo statui ut bonum proprium et primum movens voluntatis id, quod ei essentialiter disproportionatum est et ab ea numquam attingi potest. «Nihil enim movetur ad id, ad quod impossibile est pervenire» (C. gent. l. 3, c. 2).

d) Eadem hypothesis tolleret fundamentum sanctionis ordinis moralis, quam in ordine providentiali etiam mere naturali necessariam esse infra probabimus.

Schol. 3. Cum sententia Kantii fere concordat opinio eorum, qui cum *Ahrens* (1808—1874) hominis supremum bonum et ultimum finem in completa facultatum humanarum evolutione collocant. Si nomine completae evolutionis facultatum intellegerent statum perfectionis facultatum, haec sententia concordaret cum nostra; sed intellegunt evolutionem facultatum quasi in fieri, ita ut ipse progressus sit finis in se. Sic autem intellecta absurda est sententia. Nemo sane progreditur, ut progrediatur, sed ut ad finem pertingat. Progressus enim totam suam bonitatem habet a bono vel fine, ad quem progredimur. Si ille finis nullius est valoris, etiam progressus nihil valet. Progressus ergo non potest esse supremum bonum hominis. Nam «summum bonum non est ad alterum» (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 31).

Schol. 4. Sunt etiam qui supremum hominis bonum in maiore usque humani generis perfectione seu cultura constituant. Ita v. g. *Schleiermacher* (1768—1834), *Wundt*, alii (cf. Moralphilos. I 114). Sed haec opinio, quae generis humani perfectioni singulos homines finaliter subordinat, tollit hominis dignitatem, repugnat ineluctabili cuiuslibet hominis desiderio beatitudinis et implicite supponit pantheismum.

15. Obi. *1.* Contra argum. Bruta appetitu naturali feruntur in beatitudinem. *Atqui* hic appetitus frustratur. *Ergo* non repugnat appetitum naturalem frustrari.

Resp. *Dist. mai.:* Bruta appetitu naturali feruntur in beatitudinem perfectam, *nego* (huius enim beatitudinis non sunt capacia), in beatitudinem imperfectam, i. e. in seriem bonorum sensibilium

et particularium indefinitam, *subdist.:* absolute et sine respectu ad utilitatem hominis, *nego,* cum subordinatione ad bonum hominis et quasi condicionate, in quantum homini utile videtur, *conc. Nego min. et cons.* «Desiderium naturale non potest esse inane» (*S. Thom.* 1, q. 75, a. 6). Sed desiderium naturale beatitudinis esset inane, si homo non esset destinatus ad beatitudinem. Idem dici non potest de appetitu innato brutorum in suum bonum vel de appetitu innato sensitivo in homine, quia hi rationem *medii* habent pro tendentia rationali hominis et ex ipsa natura sua non *absolute* bona sensitiva appetunt, sed quasi *condicionate,* in quantum scl. homini secundum rationem congruit. Ergo hi appetitus non sunt frustra, etsi non omnia bona singularia obtinent, quorum capaces sunt. Tendentia autem rationalis hominis non subordinatur utilitati altioris tendentiae. Homo enim ordinatur quidem in *gloriam* sui conditoris, sed non in eiusdem *utilitatem,* cum Deus ex creaturis utilitatem capere non possit.

Obi. 2. Nemo potest appetere, quod ignorat. *Atqui* multi ignorant, quid sit beatitudo. *Ergo* eam non possunt appetere ideoque falsum est argumentum.

Resp. *Trans. mai. Dist. min.:* Multi ignorant, quid sit beatitudo in communi seu indeterminate spectata, *nego,* quid sit beatitudo determinate spectata seu spectata «secundum specialem rationem quantum ad id, in quo beatitudo consistit», *conc.* (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 5, a. 8 ad 1).

Transmisi maiorem, nam solum vera est quoad appetitum elicitum *formalem,* non autem quoad appetitum innatum neque quoad appetitum elicitum mere *interpretativum.* Sed de hac distinctione aptius infra (n. 30) agetur, ubi sermo erit de subiectiva habitudine hominis ad beatitudinem.

Obi. 3. Secundum S. Augustinum (De Trinit. l. 13, c. 5) beatus est qui habet omnia, quae vult, et nihil male vult. Sed non omnes hoc volunt; quidam enim male aliqua volunt et tamen volunt illa se velle. *Ergo* non omnes volunt beatitudinem.

Resp. *Dist. mai.:* Beatus est qui habet omnia, quae vult appetitu innato, *conc.,* appetitu elicito, *subdist.:* recte ordinato, *conc.,* quocumque, *nego. Contrad. min.* et *nego conseq.* (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 5, a. 8 ad 3).

---

§ 2. DE BEATITUDINE OBIECTIVA.

THESIS III.

16. Deus est obiectum beatitudinis humanae necessarium et per se sufficiens.

(*Arist.,* Ethic. Nic. l. 1, c. 5 sqq. *S. Thom.* 1, 2, q. 2; C. gent. l. 3, c. 25—36. *Lessius,* De summo bono l. 1, c. 3 sqq.)

St. Q. Duo asserimus:

1. hominem non beari posse nisi perfecte obtento Deo, ideoque Deum esse obiectum *necessarium* beatitudinis humanae;

2. hoc obiectum de se *sufficere* ad beatitudinem hominis efficiendam, etsi fortasse alia bona creata desint.

17. ***PARS I. Deus est obiectum necessarium beatitudinis humanae.***

Prob. 1. Aliquod obiectum sufficiens beatitudinis humanae perfectae exstare necesse est (n. 14). *Atqui* bona creata hoc obiectum esse nequeunt. *Ergo* Deus est obiectum necessarium beatitudinis humanae.

Prob. min. Ut aliquod bonum possit esse obiectum sufficiens beatitudinis humanae, debet esse eiusmodi, ut 1. sit in omnium potestate, 2. ut propter se appetatur, 3. ut appetitum rationalem plene expleat, 4. ut excluso omni malo stabile et indeficiens sit. *Atqui* tum experientia tum ratione constat has condiciones omnes in nullis bonis creatis sive seorsim sive collective sumptis reperiri. *Ergo* . . .

Prob. min. subs. Bona creata sunt aut bona externa (fortunae) aut bona corporis aut bona animae. Atqui praedictis condicionibus carent:

1. *bona fortunae,* ut divitiae, honores etc. Nam:

a) divitiae sunt solum bona utilia in quantum iuvant ad comparanda bona animae vel corporis; ergo non sunt per se appetenda; honor et fama non sunt in honorato, sed in honorante et *supponunt* in homine beatitudinem vel perfectam vel imperfectam; sunt quasi umbra perfectionis, quae est in homine:

b) eorum acquisitio non est in omnium potestate, sunt semper instabilia;

c) cum sollicitudine possidentur, cum dolore amittuntur, cupiditatem potius acuunt iugiter quam satiant. Alias rationes vide apud *S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 4;

2. *bona corporis.* Haec enim sunt solum bona utilia, quae bonis animae subordinantur; insuper sunt valde defectibilia et imperfecta ideoque appetitum hominis explere nequeunt. Voluptas est quies in bono obtento, et hinc pertinet ut proprietas ad beatitudinem subiectivam et supponit iam adeptionem boni sive perfectam sive imperfectam. Et hoc valet etiam de voluptate vel fruitione spirituali. Quod speciatim voluptatem corporalem attinet, haec iam propterea non potest esse obiectum beatitudinis humanae, quia homini cum brutis est communis. Deinde semper oritur ex bono materiali et particulari, quod animae spirituali et cognoscenti universale maxime est improportionatum (cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 6);

3. *bona animae.* Haec sunt aut ipsa animae substantia cum suis facultatibus, aut sunt bona acquisita per exercitium facultatum, scl. virtus, ars etc.

Iam vero: a) *ipsam animam in se* condiciones supradictas habere non posse patet ex ipsis eius facultatibus, quae ostendunt animam ab extrinseco complendam esse;

b) *potentiae* sunt propter actus, similiter etiam habitus;

c) ipsi denique *actus* intellectus et voluntatis dependent a suis obiectis et solum possunt esse perfecti, si circa bonum et verum perfectum versantur;

4. *bonorum praedictorum congeries.* Nam:

a) inhabilitas illorum bonorum ad beandum hominem cum non ex defectu quantitatis, sed ex eorum intrinseca qualitate (defectibilitate etc.) oriatur, per solam agglomerationem tolli non potest;

b) experientia teste crescente horum bonorum quantitate augetur ipsorum appetitus. Ergo concludere licet, etiamsi quis omnia haberet, eum inde minime beatum fore; alias enim, quo plus boni quis possideret et quo magis ad limites plenae satietatis accederet, eo magis decrescere deberet appetitus;

c) nemo umquam haec omnia bona simul vel possedit vel possidere poterit.

Prob. 2. Illud est necessarium obiectum beatitudinis humanae, sine quo humanae facultates praecipuae, scl. intel-

lectus et voluntas, perfecte quietari non possunt. *Atqui* tale obiectum est Deus. *Ergo* Deus est necessarium obiectum beatitudinis humanae.

Prob. min. a) *Intellectus* plene quietari non potest nisi Deo perfecte apprehenso. Nam intellectus naturaliter inquirit in rerum causas, proin in indagando vero sistere non potest nisi perfecte apprehensa *prima* rerum causa et hinc prima et absoluta veritate pro sua naturali capacitate.

b) *Intellectus* et *voluntas* capaces sunt omnis veri et boni (veri et boni universalis: *S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 8) eiusdemque innatum habent desiderium. *Atqui* repugnat omne bonum et verum extra Deum inveniri. *Ergo* repugnat hominem extra Deum beatitudinem adipisci posse.

Prob. 3. «Unumquodque tendit in divinam similitudinem sicut in proprium finem. Illud igitur, per quod unumquodque maxime Deo assimilatur, est ultimus finis eius. Deo autem maxime assimilatur creatura intellectualis per hoc, quod intellectualis est; hanc enim similitudinem habet prae ceteris creaturis, et haec includit omnes alias; in genere autem huius similitudinis magis assimilatur Deo secundum quod actu intellegit», et quidem ipsum Deum, cum Deus intellegendo se intellegat omnia alia. «Intellegere igitur Deum est ultimus finis omnis intellectualis substantiae» (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 25). Iam si intellegere Deum est ultimus finis et beatitudo hominis, patet Deum esse essentiale obiectum beatitudinis.

Prob. 4. Finis ultimus hominis consistit in propria eius operatione eaque perfectissima. *Atqui* propria et perfectissima hominis operatio est intellegere (et consequenter amare) Deum. *Ergo* intellegere Deum est finis ultimus hominis eiusque beatitudo perfecta.

Prob. mai. Bonum cuiuslibet naturae consistit in ipso opere, ad quod ordinatur; id patet ex ipso conceptu naturae (n. 12, 7). Ergo summum eius bonum consistit in perfectissima eius operatione circa perfectissimum obiectum.

Prob. min. Propria enim operatio hominis, in quantum homo est, non consistit in operatione sensitiva et vegetativa,

quae ei cum brutis est communis, sed in operatione partis intellectivae. Porro ipsum intellegere eo perfectius est, quo perfectius est obiectum, quod intellegitur. (Cf. *Aristot.,* Eth. l. 1, c. 7. *S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 25.)

18. ***PARS II. Est obiectum de se sufficiens beatitudinis.***

Prob. Deus de se sufficiens est ad beandum intellectum et voluntatem, etsi alia bona creata desint. Continet enim in se formaliter vel eminenter omne bonum et verum. *Atqui* per intellectum et voluntatem homo suam felicitatem consequitur. *Ergo* Deus est obiectum de se sufficiens beatitudinis humanae.

Prob. min. Partes enim hominis sensitiva et vegetativa parti spirituali positive subordinantur eamque in assequenda beatitudine tamquam instrumenta iuvare debent (*S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 5). Nam variae illae hominis tendentiae, adeo inter se diversae et saepe contrariae ad unitatem tendentiae finalis unitati subiecti agentis accommodatam, uniri debent. — *Atqui* talis unio effici non potest, nisi inferiores tendentiae et vires superiori positive ut instrumenta subordinentur. Iam vero, quod alteri ita per se subordinatur, ut cum eo unam naturam seu unum completum principium actionis constituat, eundem cum illo finem ultimum habet. *Ergo* finis ultimus tendentiae vegetativae et sensitivae idem est ac tendentiae rationalis, ac proinde illae eo ipso finem suum ultimum consequuntur, quod pars rationalis per Deum beatur.

19. *Schol. Resurrectio corporum* 1) non requiritur *essentialiter* ad beatitudinem perfectam hominis in ordine naturali. «Beatitudo enim est perfectio animae ex parte intellectus, secundum quem anima transcendit corporis organa, non autem secundum quod est forma corporis» (*S. Thom.* 1, 2, q. 4, a. 5 ad 1). Hinc etiam per corporis resurrectionem non cresceret beatitudo intensive, sed solum extensive (*S. Thom.* l. c. ad 5). — Neque 2) requiritur *ut attributum* beatitudinis. Aut enim anima post mortem exigit iterum uniri cum corpore corruptibili aut cum corpore incorruptibili. *Atqui* neutrum dici potest. Non 1um, nam sic homo iterum incideret

in statum miseriae et mortis; non 2um, nam corpus utpote ex elementis compositum natura sua est corruptibile, ergo non debetur ei incorruptio servato ordine mere naturali.

Ceterum etsi necessitas resurrectionis corporum ad beatitudinem sola ratione certo probari non possit, non tamen negamus eam etiam in ordine naturali valde tum naturae humanae tum divinae bonitati esse consentaneam, immo multis rationibus congruis suaderi (*S. Thom.*, C. gent. l. 4, c. 79).

Obi. 1. Beatitudo est status quietis in possessione boni perfecti. *Atqui* talis status quietis in possessione Dei impossibilis est; nam quocumque gradu possessionis Dei adepto intellectus adhuc habet capacitatem melioris possessionis, quia in indefinitum semper magis perfectibilis est. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. Nego min. Ad rationem addit. dist.:* Quocumque gradu possessionis Dei adepto intellectus habet capacitatem remotam melioris possessionis, *conc.*, proximam, *nego.* Apposite *Suarez* (De ultimo fine hom. disp. 10, sect. 3, n. 4): «Licet», inquit, «secundum remotam capacitatem quilibet beatus sit capax maioris perfectionis, tamen secundum proximam unusquisque habet, quantum habere potest quantumque sibi debetur, et ideo nihil amplius desiderat, praesertim cum habeat voluntatem suam omnino conformem divinae voluntati et videat secundum divinam ordinationem et divinae providentiae rationem talem beatitudinis gradum sibi esse destinatum.» — Nimirum etiam in ordine naturali ad acquirendam Dei cognitionem abstractivam vere beantem (clarissimam, certissimam, nullo errore admixtam, indefectibilem etc.) homo indigeret *speciali aliquo concursu divino,* qui tamen, utpote a natura postulatus, naturalis dicendus esset. Hic concursus diversus esset — id enim sanctio ordinis moralis exigeret a divina providentia, ut infra exponetur — pro diversitate meritorum et cuiusque proximam capacitatem determinaret. Hac expleta quilibet perfecte beatus esset, cum sciret maiorem beatitudinem sibi nec debitam nec possibilem esse, et voluntatem haberet voluntati divinae necessario plane conformem.

Obi. 2. Si Deus esset obiectum beatitudinis humanae, esset medium, quo homo uteretur ad se beandum. *Atqui* hoc rectae rationi repugnat. *Ergo* Deus non est obiectum beatitudinis humanae.

Resp. *Nego mai.:* Medium est, quod non propter suam propriam bonitatem quaeritur, sed solum quatenus utile est ad aliud

bonum propter se amatum assequendum. Deus autem diligitur propter suam propriam bonitatem, quatenus est summum bonum; et hoc valet non solum de amore benevolentiae, quo Deus amatur, ut est in se et sibi bonus, sed etiam de amore concupiscentiae, quo Deus amatur, ut est amanti bonus.

Inst. Qui aliquid amat ut sibi bonum, se ipsum habet pro fine cui illius boni et se illi praefert. *Atqui* amore concupiscentiae Deum amamus, ut est nobis bonus. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Qui aliquid amat ut sibi bonum, se ipsum habet pro fine cui *utilitatis* illius boni, *conc., honoris et excellentiae, nego* (saltem non necessario). *Contradist. min. et nego cons.* — Quamvis in amore concupiscentiae erga Deum homo ipse sit finis cui utilitatis, non necessario est finis cui honoris et gloriae. Immo secundum exigentiam rectae rationis homo ita in Deo suam beatitudinem quaerere debet, ut Deus aliquo modo implicite vel explicite ut finis absolute ultimus consideretur. Implicite rectum hunc ordinem servat quicumque ad verum suae beatitudinis obiectum obtinendum tendit nec obiectivam beatitudinis humanae sub gloria Dei subordinationem positive excludit. Aliquoties autem tenetur homo etiam explicite, Deum super omnia amare et se ipsum cum omnibus bonis suis in eundem ut finem absolute ultimum referre.

Obi. *3.* Inter obiectum beatitudinis humanae et hominem debet esse proportio. *Atqui* inter Deum et hominem nulla est proportio. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Debet esse proportio entitativa, *nego,* habitudinis (quatenus adest capacitas et ordinatio intellectus humani in obiectum), *conc. Contradist. min. et nego cons.*

Obi. *4.* Facultas finita potest satiari bono finito, sicut vas finitum impleri potest liquore finito. *Atqui* facultas intellectiva hominis est finita. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Facultas undequaque finita potest satiari bono finito, *conc.,* facultas, quae subiective seu entitative quidem est finita, obiective vero seu habitudine aliquomodo infinita, *nego. Contradist. min. et nego cons.* Facultas intellectiva hominis est obiective seu capacitate infinita, quia quocumque vero finito cognito potest plura cognoscere ita, ut satiari nequeat nisi bono infinito perfecte possesso. (Cf. *S. Thom.,* Compend. theol. c. 103.)

Obi. *5.* Obiectum beatitudinis debet homini non quomodocumque, sed per se et maxime esse proportionatum. *Atqui* bona

homini per se et maxime proportionata sunt bona sensibilia. *Ergo* bona sensibilia sunt obiectum beatitudinis humanae.

Resp. *Dist. mai.:* Obiectum beatitudinis debet homini per se et maxime esse proportionatum secundum partem rationalem, *conc.*, secundum partem sensitivam ei cum brutis communem, *nego. Contradist. min.*

Inst. *Atqui* etiam secundum partem rationalem bona sensibilia homini sunt maxime proportionata; nam obiectum maxime proportionatum intellectus humani sunt quidditates rerum sensibilium, ad quarum instar etiam spiritualia intellegimus.

Resp. *Dist. min. subs.:* Etiam secundum partem rationalem bona sensibilia sunt maxime proportionata, i. e. maxime apta ad satiandam tendentiam intellectus in verum, *nego*, maxime proportionata, i. e. primo et per se cognoscibilia, *subdist.:* pro praesenti vitae statu, *conc.*, pro statu animae separatae, *nego.*

Obi. 6. Contra II. partem et Schol. Totus homo beandus est, non sola anima. *Atqui* Deus non potest totum hominem beare, sed solam animam. *Ergo* Deus non est obiectum sufficiens beatitudinis.

Resp. *Dist. mai.:* Homo beandus est talis qualis exsistit, cum beatitudinem consequitur, *conc.*, aliter, *nego. Dist. min.:* Deus non potest totum hominem directe beare, *conc.*, indirecte et per redundantiam ex parte superiore in inferiorem (*S. Thom.* 1, 2, q. 4, a. 5 ad 4), *subdist.:* si totus homo iam non exsistit, *conc.*, secus, *nego.* Ad rem *Suarez* (op. c. disp. 15, sect. 2, n. 7): «Non est necesse ut homo possit consequi aliter suum finem, quam potest exsistere; nulla enim naturalis res aliud postulat, nisi quod, dum exsistit, possit finem suum consequi: sicut ergo homo secundum naturam integram corruptibilis est, secundum animam vero immortalis et aeternus, ita satis est, quod pro aliquo tempore possit naturaliter esse (imperfecte) beatus in toto composito, perpetuo vero solum in anima.»

Obi. 7. Beatitudo est finis *hominis*, non solius animae. *Atqui* homo essentialiter consistit ex corpore et anima. *Ergo* et corpus et anima debet beari.

Resp. *Dist. mai.:* Beatitudo est finis *qui* seu finis efficiendus totius hominis, *conc.*, finis *quo* seu finis consequendus a toto homine, *subdist.:* si totus adhuc exsistit, *conc.*, secus, *nego.* Inferiores partes habent rationem instrumenti pro parte intellectiva et eo ipso finem suum consequuntur, quod haec beatitudinem adipiscitur.

Dein etiamsi corpus resurgeret, non posset pars sensitiva directe consequi beatitudinem, sed solum indirecte et per quandam redundantiam.

Obi. 8. Anima essentialiter est forma corporis et destinata ad coniunctionem cum corpore. *Ergo* sine corpore est in statu violento ideoque perfecte beata esse nequit.

Resp. *Dist. antec.:* Anima est essentialiter forma corporis, i. e. essentialiter habet *aptitudinem* ad informandum corpus, *conc.*, essentialiter *exigit* actu uniri cum corpore, *subdist.:* quamdiu plenam perfectionem quoad intellectum et voluntatem nondum est adepta et corpore indiget ut instrumento, *conc.*, quando autem semel eam adepta iam est, *nego.* Cum corpus non habeat rationem finis in se, sed *instrumenti* (*S. Thom.* 1, 2, q. 2, a. 5), sola exigentia animae spectanda est in quaestione de beatitudine et resurrectione.

Obi. 9. Anima humana est substantia incompleta. *Ergo* absque corpore non potest esse in suo statu convenienti.

Resp. *Dist. antec.:* Anima est substantia incompleta, quae habet esse et agere a materia independens, et quidem secundum eam partem, quae est finis ceterarum, *conc.*, substantia incompleta intrinsece a materia dependens, *nego.* *Dist. cons.:* Absque corpore est in statu inconvenienti, quamdiu perfectam beatitudinem quoad intellectum nondum consecuta est, *conc.*, secus, *nego.*

Obi. 10. Beatitudo debet esse *humana* et congruere homini. *Atqui* homo essentialiter est compositus ex corpore et anima. *Ergo* corpus et anima debent beari.

Resp. *Dist. mai.:* Beatitudo debet esse humana, i. e. debet saltem attingi ab ea parte hominis, quae est hominis propria et perfectae beatitudinis per se capax et finis ceterarum, *conc.*, debet ab omnibus partibus obtineri (saltem aliquo modo), *subdist.:* si adsunt, *conc.*, secus, *nego.* — «Desiderium ratione regulatum, quale oportet esse felicis, non habet inquietudinem de his, quae non sunt necessaria, licet sint possibilia adipisci» (*S. Thom.*, In I Eth. l. 9).

Obi. 11. Intra ordinem naturalem Deus solum abstractive cognosceretur. *Atqui* Deus abstractive cognitus nequit esse obiectum sufficiens beatitudinis. *Ergo . . . Prob. min.:* Qui aliquem intense amat, non quiescit, donec eum intueatur eiusque aspectu fruatur.

Resp. *Conc. mai.* *Nego min.* *Ad probat. dist.:* Non quiescit, donec eum intueatur, si huius visionis naturalem habet capacitatem,

conc., si non habet, *nego.* Apposite *S. Thomas* (In 3, dist. 23, q. 1, a. 4, sol. 3): «Finis ad quem divina largitas hominem ordinavit vel praedestinavit, scl. fruitio sui ipsius, est omnino supra facultatem naturae creatae elevatus. . . . Unde per naturalia tantum homo non habet sufficienter inclinationem ad illum finem.»

§ 3. DE BEATITUDINE FORMALI (SUBIECTIVA).

THESIS IV.

20. Essentia beatitudinis in sola perfecta Dei cognitione consistit.

St. Q. 1. Hucusque consideravimus beatitudinem in communi, prout dicit statum boni perfecti seu possessionem stabilem summi et consummati boni; igitur non distinximus inter essentiam et accidentia huius possessionis. Iam quaeritur, quid constituat essentiam huius status in oppositione ad attributa et accidentia, vel aliis verbis: per quid homo formaliter consequatur et possideat ultimum finem seu summum bonum (Deum). Patet hanc consecutionem fieri per aliquem actum intellectus vel voluntatis. Nam spectata natura tum Dei tum animae rationalis Deus aliter ab homine possideri non potest nisi cognitione et amore relative perfectis, seu adaequantibus eiusdem capacitatem. Igitur iam non quaeritur, num hi actus sicut et gaudium inde consequens quomodocumque ad beatitudinem requirantur, sed num inter varios illos actus sit *quidam ordo*, ita ut unus vel plures constituant *essentiam* metaphysicam (cf. *Frick*, Ontolog. n. 69) beatitudinis, reliquo vero pertineant ad eiusdem attributa.

21. 2. Triplex est de proposita quaestione opinio:

1) *S. Thomae* (1, 2, q. 3, a. 4; C. gent. l. 3, c. 26), qui affirmat solam *cognitionem* (visionem) esse essentiam beatitudinis. Praeter Thomistas Angelicum sequuntur *Becanus* (De beatitud. c. 1, q. 4), *Tanner* (Theologia scholast. tom. II, disp. 1, q. 2, dub. 3), *Schiffini* (Disputat. Philos. moral. n. 29).

2) *Scoti* (In 4, dist. 49, q. 2), qui docet solum actum *amoris* constituere essentiam beatitudinis;

3) *B. Alberti Magni* (In 4, dist. 49), *S. Bonaventurae* (In 4, dist. 49, p. 1, q. 4), *Suarezii* (De ultimo fine disp. 7,

sect. 1) aliorumque, qui ponunt utrumque actum esse de essentia beatitudinis.

3. Quaestio multum dependet a definitione essentiae beatitudinis. Nos hoc nomine intellegimus cum *S. Thoma* «consecutionem ultimi finis» vel «possessionem boni perfecti» vel etiam id, quo status beatitudinis ab omni alio statu distinguitur, et quod est primum in hoc statu, ita ut reliqua, quae ad beatitudinem pertinent, ex eo necessario consequantur. Easdem definitiones etiam *Suarez* (l. c. disp. 4, sect. 1, n 4 et 5) «ex communi consensu omnium, qui de beatitudine loquuntur», colligit.

22. Prob. 1. Essentia beatitudinis consistit in consecutione ultimi finis seu in possessione supremi boni (Dei). *Atqui* finem non consequimur vel possidemus per actum voluntatis, sed per actum intellectus seu cognitionem. *Ergo* in hac cognitione consistit essentia beatitudinis.

Prob. min. Actus voluntatis circa finem sunt amor, desiderium, gaudium. *Atqui* nullo ex his actibus finem consequimur. Non *amore:* nam amor fertur in bonum (finem) et absens et praesens. Verum quidem est amorem boni praesentis esse maiorem, sed ipse amor intensus rem non facit praesentem, sed supponit eam per aliud fieri praesentem et possideri. Non *desiderio;* nam desiderium fertur in bonum absens, ut illud consequatur. Neque *delectatione,* quae est de bono habito. Ipsa possessio boni est causa delectationis et ab hac supponitur. Si enim aliquam rem intense amamus et non possidemus, non delectamur, sed potius tristamur et eam consequi studemus. Ex re dein possessa oritur gaudium.

Prob. 2. Id recte dicitur essentia beatitudinis, quo beatitudo ab omni alio statu distinguitur, et quod in eadem est primum radixque ceterorum. *Atqui* id valet de perfecta Dei cognitione. Ex perfecta enim cognitione summi boni necessario oritur amor eiusdem et gaudium et reliqua, quae ad beatitudinem pertinent. *Ergo* . . .

Pertinet tamen amor perfectus sicut et gaudium ad beatitudinis essentiam *physicam,* quo nomine comprehenduntur omnia, sine quibus beatitudo a parte rei exsistere non potest.

Obi. 1. Per amorem homo novo et perfectiore modo cum Deo coniungitur. *Ergo* per solam cognitionem utcumque perfectam non habetur perfecta coniunctio cum summo bono.

Resp. *Dist. antec.:* Per amorem novo modo coniungitur mere affective, *conc.*, effective et realiter, *nego.* Amor, etsi supponatur intensissimus, de se non efficit, ut realiter bonum amatum consequamur vel possideamus. Deum tantum possidebimus, quantum eum cognoscemus. Per cognitionem Deus constituitur ita in potestate hominis, ut possit illo frui et satiari.

Obi. 2. Qui Deum non amat, non est beatus. *Ergo* amor Dei pertinet ad essentiam beatitudinis.

Resp. *Conc. antec. Dist. cons.:* Amor Dei pertinet ad essentiam beatitudinis tamquam proprietas, quae ex essentia beatitudinis necessario fluit et cum ea inseparabiliter coniuncta est, *conc.*, tamquam elementum essentiam beatitudinis intrinsece constituens, *nego.* Recte dicere possum: qui non est risibilis, non est homo, neque tamen risibilitas constituit essentiam hominis.

Obi. 3. Non obstante perfecta Dei cognitione potest quis esse capax tristitiae. *Atqui* qui capax est tristitiae, non est perfecte beatus. *Ergo* . . .

Resp. *Trans. mai. Dist. min.:* Qui capax est tristitiae, non est perfecte beatus, i. e. non potest habere beatitudinem perfectam quoad essentiam, *nego*, quoad statum convenientem, *conc.* Et re quidem vera Christus in cruce pendens non obstante tristitia habuit essentialem beatitudinem. — *Transmisi mai.* Nam spectata ordinaria providentia Deus homini finem suum consecuto non potest denegare ea dona, quae ad convenientem statum beatitudinis requiruntur. Ex dictis etiam patet, quo sensu definitio Boëthii: «Beatitudo est status omnium bonorum congregatione perfectus», accipienda sit, ut de essentia beatitudinis verificetur, scl. non formaliter, sed *causaliter.* Nam essentia beatitudinis formaliter solum continet consecutionem summi boni, i. e. Dei, reliqua vero bona: amor, gaudium, absentia omnis mali etc., solum causaliter in ea continentur, quatenus naturaliter ex ea consequuntur necessitate sive physica sive morali. (Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 3, a. 2 ad 2.)

Obi. 4. Ad beatitudinis essentiam requiritur, ut innatus appetitus hominis sit perfecte satiatus. *Atqui* per solam cognitionem appetitus hominis non perfecte satiatur. *Ergo* sola cognitio ad essentiam beatitudinis non sufficit.

Resp. *Dist. mai.:* Ad beatitudinis essentiam requiritur, ut innatus hominis appetitus, quo fertur in *possessionem* summi et perfecti boni, sit perfecte satiatus, *conc.,* appetitus quicumque, *subdist.:* hoc requiritur ad essentiam metaphysicam beatitudinis, *nego* (*Suarez* l. c. disp. 10, sect. 3, n. 5), ad essentiam physicam beatitudinis vel etiam ad convenientem et perfectum statum (saltem pro opportuno tempore iuxta ordinem divinae providentiae), *conc. Contradist. min.:* Per solam cognitionem appetitus naturalis possidendi summum bonum non est satiatus, *nego,* appetitus naturalis fruendi illo bono, *conc.* — Eo ipso quod intellectus summum bonum perfecte apprehendit, etiam appetitus innatus voluntatis summum bonum possidendi expletur. Voluntas enim per se ipsam bonum consequi vel possidere non potest.

Obi. 5. Essentia beatitudinis consistit in perfectissima hominis operatione. *Atqui* perfectissima hominis operatio est dilectio Dei. *Ergo . . .*

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Dilectio Dei est operatio perfectissima in genere moris, *conc.,* in genere naturae, *subdist.:* perfectissima secundum quid, *conc.,* simpliciter et absolute, *nego.* — Nimirum in ratione libertatis et hinc etiam in ratione bonitatis moralis et meriti praeeminet actus voluntatis et imprimis amor Dei omnibus actibus aliarum potentiarum. Sed haec libertas et moralitas habetur solum in hac vita, non vero in vita futura; et ideo in vita futura, in qua sola, ut mox probabimus, beatitudo perfecta obtinebitur, cognitio et amor Dei solum comparari possunt in genere naturae, ut sunt perfectiones physicae. *Atqui* sub hoc respectu cognitio (speculativa) Dei est simpliciter et absolute perfectior amore Dei. (Cf. *S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 26 in fine. Consentit *Suarez* l. c. disp. 7, sect. 1, n. 56.) Nota etiam haec verba S. Thomae (In 4, dist. 49, q. 1, sol. 2 ad 3um): «Caritas pro tanto dicitur esse altior virtus ceteris, quae sunt in via, quia ipsa est, quae ordinat omnes in Deum; ipsa est etiam, cuius erit in patria ultima quietatio in Deum. Hoc tamen non dat ei, *quod actus eius sit substantia ipsa beatitudinis,* sed vel inclinatio quaedam in ipsam, sicut in statu viae, vel quietatio in ipsa, sicut in statu patriae.»

23. *Coroll. Ergo iisdem actibus, quibus homo suam perfectam felicitatem, Deus suam gloriam extrinsecam consequitur;* quo perfectius enim homo Deum cognoscit in eiusque amore exsultat, eo clarior est cum laude notitia Dei. Praeterea eo

maior est gloria Dei obiectiva, quo plenius creaturae divinam perfectionem imitantur. Homo vero eo magis Deum, qui est actu se ipsum intellegens et amans, assimilatur, quo perfectius Deum actu cognoscit et amat. Haec autem perfecta cognitio et amor Dei summum hominis bonum constituit.

24. *Schol.* Operatio, in qua beatitudo essentialiter consistit, *etiam in ordine naturali esset continua et sempiterna* (*S. Thom.* 1, 2, q. 3, a. 2 ad 4). Nam cessatio ab illa operatione contingeret vel propter defectum obiecti vel ipsius potentiae vel propterea, quia voluntas libere cessare eligit. Sed nihil horum in statu beatitudinis sine defectu aliquo cogitari potest. Non primum, quia obiectum de se semper manet idem. Non secundum, quia non potest assumi potentiam fatigari. Non tertium, quia nemo potest velle non esse beatus. *Atqui* beatitudo essentialiter consistit in perfecta Dei cognitione. Ex cognitione autem amor Dei et gaudium de possessione beatitudinis necessario consequuntur.

§ 4. DE FINE HOMINIS RESPECTU PRAESENTIS VITAE SUPREMO.

THESIS V.

25. Perfecta beatitudo in hac vita obtineri nequit; quapropter finis praesentis vitae supremus in eo consistit, ut homo actiones suas recte ordinando ad finem ultimum vitae futurae se disponat.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 5, a. 3 et 7; C. gent. l. 3, c. 48. *Meyer,* Instit. iuris nat. I, n. 75 sqq. *Ferretti,* Institutiones Philos. mor. I, n. 31.)

PARS I. Perfecta beatitudo . . . obtineri nequit.

Prob. Ex conceptu beatitudinis. Perfecta beatitudo est «secretis malis omnibus cumulata bonorum complexio» (*Cic.*, Tuscul. l. 5, c. 10). Debet ergo omne malum excludere et omne desiderium implere. *Atqui* in hac vita neque 1. omne malum excludi neque 2. omne desiderium impleri potest. *Ergo* in hac vita etc.

Prob. min. ad 1. Non omne malum excludi potest: a) ex parte intellectus propter multiplices ignorantias, praesertim circa Deum et res divinas; b) ex parte voluntatis propter

malas affectiones et cupiditates; c) ex parte corporis propter multiplices infirmitates, necessitates, pericula, morbos etc.

ad 2. Non omne desiderium impleri potest: a) propter imperfectionem, qua cognoscimus Deum et res spirituales; b) propter instabilitatem bonorum vitae praesentis. Naturaliter enim desideramus permanentiam bonorum, quae possidemus. Bona autem huius vitae sunt instabilia et saltem per mortem nobis auferuntur.

26. *Coroll.* Ergo homo beatitudinem certo sibi promissam debebit obtinere posse in vita post mortem *futura eaque immortali*, quia secus iterum a condicione verae beatitudinis deficeret. «Omne enim habens intellectum naturaliter desiderat esse semper (et quidem beatum). Desiderium autem naturale non potest esse inane» (*S. Thom.* 1, q. 75, a. 6). Unde «stabilitas sempiterna est de ratione verae beatitudinis» (1, q. 64, a. 2). Porro beatitudo non solum obiective debebit esse perpetua, sed etiam *subiective*, i. e. eiusdem perpetuitas certo debebit cognosci, alioquin non omne malum esset exclusum. Maneret enim timor vel incertitudo circa permanentiam beatitudinis (1, 2, q. 5, a. 4; C. gent. l. 3, c. 62).

27. *PARS II. Quapropter . . . disponat.*

Hic duo probanda: 1. huius vitae finem supremum esse dispositionem et praeparationem ad beatitudinem in vita futura; 2. hanc dispositionem consistere in recte ordinandis actionibus humanis; qualis autem haec ordinatio esse debeat, nondum in specie determinamus.

Prob. 1um. a) Finis huius vitae se habet ad finem ultimum hominis sicut finis aliquis intermedius ad finem suum ultimum. *Atqui* omnis finis intermedius qua talis totam suam bonitatem seu, quod idem est, rationem finis participat a fine ultimo, i. e. eius bonitas consistit in hoc, quod ad hunc conducat. *Ergo* finis huius vitae seu eius propria perfectio in eius ad finem ultimum directione consistit.

Prob. mai. Praesens vita cum vita futura in ordine tendentiae humanae ad finem ultimum necessario unitatem quan-

dam constituit; secus enim unitas et naturae humanae et finis hominis neganda esset.

b) Sapientia Dei et hominis libertate praediti dignitas postulat, ut homo in finem ultimum non physica necessitate feratur, sed se ipsum libere moveat, ita ut assecutio finis simul habeat rationem praemii. Hoc autem supposito dicendum est finem huius vitae supremum in eo consistere, ut homo se per actus suos ad finem ultimum in altera vita consequendum disponat.

28. Prob. 2um. a) Duae sunt viae, quibus homo se ad ultimum finem disponere potest: *una*, qua homo vitam suam secundum exigentiam rationis ordinet, Deum amet et colat, iustitiam et caritatem sectetur, etc.; *altera*, qua homo inordinate vivendo cupiditatibus indulgeat, Deum contemnat, iura aliorum violet. *Atqui* absurdum et Deo infinite sancto et sapienti indignum est dicere illam praeparationem ad ultimum finem requisitam consistere in vita flagitiosa, seu malos aeque ac virtutis cultores ad beatitudinem pertingere posse. *Ergo.*

b) Idem confirmatur *analogia*. Deus omnes res huius mundi visibiles pulcherrimo ordine in numero, pondere, mensura sapienter disposuit. Numquid ergo solum hominem, qui reliquarum creaturarum finis immediatus et dominus est, ita creavit, ut nullum ei ordinem eius dignitati et libertati correspondentem praescriberet?

c) Deus per creationem hominis non solum pro vita futura, sed etiam pro praesenti gloriam suam intendit. *Atqui* hic finis in hac vita profecto per vitam flagitiosam v. g., per blasphemias, Dei contemptum etc. obtineri nequit.

d) Praeparatio ad vitam futuram debet in omnium esse potestate idque semper et ubique in omnibus condicionibus. *Atqui* nihil aliud sic in omnium est potestate quam recta ordinatio vitae seu virtus.

29. *Coroll. 1.* Ergo a) beatitudo futura homini non nisi condicionate, i. e. sub condicione vitae honestae, promissa est; — b) iidem actus, quibus homo virtutem colit et Deo

gloriam exhibet, summum bonum huius vitae constituunt. Inde sequitur: c) cum inter omnes virtutum actus supremi sint actus amoris Dei iidemque prae ceteris Deo gloriam afferant, hos eosdem actus esse supremum hominis bonum in hac vita eiusdemque potissimam dispositionem ad vitam futuram.

Coroll. 2. Unitas naturae humanae, cui unitas finis respondere debet, non admittit, ut duplex huius vitae finis distinguatur: alter *primarius* et *absolutus*, in prosecutione moralis ordinis situs; alter *secundarius* et priori *subordinatus*, consistens in moderata vitae prosperitate, *positive* quidem, sed eatenus tantum prosequenda, quatenus primario fini *non opponitur*. Nam *substantialis* et *physica* unitas naturae postulat, ut omnes eius partes non solum *negative* rationi subordinentur, sed etiam *positive*, ita ut nullum bonum sensitivum pro homine ullam rationem veri boni ac finis habere possit, nisi quatenus eam participat a supremo fine ac bono *totius* naturae humanae, seu quatenus positive est medium ad illum consequendum.

ARTICULUS III.

DE SUBIECTIVA HOMINIS AD FINEM ULTIMUM HABITUDINE.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 1, a. 6 et q. 5, a. 8; De verit. q. 22, a. 7. *Suarez*, De ultimo fine disp. 2, sect. 4 et disp. 3, sect. 6.)

30. Hucusque de ordinatione quasi *externa* et *passiva* locuti sumus, quam homo ex intentione auctoris naturae habet; restat ut pauca addamus de ordinatione quasi *interna* et *activa*, qua homo actus suos in finem ultimum dirigit (n. 6, 3),

Quadrupliciter homo dici potest operari propter finem: a) *actualiter*, cum actu de fine cogitat eumque intendit (intentio actualis); — b) *virtualiter*, cum quis actu finem non apprehendit et intendit, sed agit «vi intentionis praehabitae», quae in actum influere pergit (intentio virtualis); — c) *habitualiter*, cum quis antea finem aliquem intendit nec hanc intentionem revocavit, quin tamen nunc vi illius agat (in-

tentio habitualis); — d) *interpretative*, cum quis finem actu non intendit nec antea intendebat, sed aliquod obiectum sibi proponit et vult, quod natura sua ordinatur ad illum finem (intentio interpretativa). — Tres priores modi tendendi in finem possunt vocari tendentia *formalis*, quia supponunt cognitionem finis in ipso appetente; haec autem cognitio ad tendentiam interpretativam (quatenus est interpretativa) non requiritur.

31. His praemissis sit:

Assertio 1. Homo in omnibus suis actibus tam bonis quam malis saltem interpretative operatur propter finem ultimum indeterminate sumptum seu beatitudinem in communi.

Prob. Voluntas quidquid appetit, appetit sub ratione boni, quia saltem ex parte per illud appetitum boni expleri posse sperat, seu quia est incohatio et pars boni perfecte satiativi, in quod naturali propensione fertur. *Ergo* . . .

Obi. 1. Si homo omnia bona particularia appeteret propter perfectam beatitudinem, non posset tendere in ea, quae perfectam beatitudinem evidenter impossibilem reddunt, v. g. in annihilationem. *Atqui* potest in haec tendere. *Ergo* non omnia appetit propter perfectam beatitudinem.

Resp. *Dist. mai.:* Si homo omnia bona particularia appeteret *formaliter* et *ex vi proprii actus* seu quatenus habent rationem *medii* ad beatitudinem, non posset tendere in ea, quae beatitudinem impossibilem reddunt, *conc.*, si bona particularia solum *interpretative* appetit propter beatitudinem, quatenus scl. illa appetit sub ratione alicuius boni, quod natura sua et vi innati ponderis nostrae voluntatis ad perfectam satiationem appetitus ordinatur, «quatenus semper incohatio alicuius ordinatur ad consummationem ipsius» (1, 2, q. 1, a. 6), *nego*. *Contradist. min.* et *cons.* Recte *Suarez* (l. c. sect. 6, n. 2): «Intellegitur hanc habitudinem particularium finium seu obiectorum ad finem ultimum formalem (beatitudinem) *non tam esse medii ad finem proprie loquendo* quam *partis ad totum* secundum veritatem aut saltem secundum apparentiam et similitudinem.» (Cf. etiam *Lessium*, De summo bono I, 2, n. 8.)

Obi. 2. Ut homo possit appetitu elicito tendere in beatitudinem perfectam, debet eam prius cognoscere. *Ergo* si omni actu elicito tendit in beatitudinem perfectam, iam ante primum actum voluntatis eam cognoscere debet, id quod non videtur admitti posse.

Resp. *Dist. antec.:* Ut homo possit appetitu elicito *formaliter* tendere in beatitudinem perfectam, seu ita ut beatitudo ipsa sit obiectum appetitus eliciti, debet prius cognoscere beatitudinem, *conc.*, ut possit tendere in beatitudinem mere *interpretative, nego.* Ut habeatur eiusmodi tendentia interpretativa in beatitudinem, sufficit, ut auctor naturae homini indiderit tendentiam innatam in bonum prosequendum, donec voluntas ad perfectam satietatem perveniat. *Contradist. cons.*

Assertio 2. Homo in omnibus suis actionibus honestis interpretative operatur propter finem ultimum determinate sumptum seu Deum.

Prob. Bonum honestum sensu stricto illud est, quod naturae rationali qua tali per se convenit; natura autem est principium motus in finem. Ergo operatio nequit eidem naturae per se convenire, quin natura sua aliquo modo in ultimum finem tendat.

Num vero et quomodo homo finem ultimum formaliter et explicite intendere debeat, quaestio est infra solvenda.

CAPUT II.

DE ACTIBUS HUMANIS PHYSICE CONSIDERATIS SEU DE VOLUNTARIO.

ARTICULUS I.

DE VOLUNTARIO IN GENERE.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 1. *S. Thom.* 1, 2, q. 6. *Walsh,* De actibus hum. n. 35. *Frins,* De actibus hum. I, n. 70.)

§ 1. NOTIO ET DIVISIO VOLUNTARII GENERATIM.

32. I. Actus humani sunt illi, qui ab homine ponuntur modo sibi specifice proprio, i. e. cum rationis advertentia et libertate. Igitur actus humani pertinent ad actus voluntarios: quapropter ratio *voluntarii* hic explicanda est.

Voluntarium effective est *id, quod procedit a principio intrinseco cum cognitione finis* (formali). Dicitur: 1. a principio intrinseco, i. e. ab appetitu, qui sit in ipso agente; dicitur: 2. cum cognitione finis, quod non tantum est intel-

legendum concomitanter, sed etiam causaliter, ita ut cognitio sit aliquo modo fons et origo voluntarii. Unde distinguitur voluntarium a *volito*. Volitum est id, in quod voluntas fertur, quare a quibusdam voluntarium *obiective*, non effective seu causaliter vocatur. Omne voluntarium est volitum, sed non viceversa.

Distingue *spontaneum, voluntarium, liberum*. *Spontaneum* est quod procedit a principio interno; hinc convenit etiam actibus intellectus, qui antecedunt omnem actum voluntatis, immo omnibus motibus vitalibus. Alii tamen nomen spontanei restringunt ad id, quod procedit a principio interno cum cognitione finis (sive formali sive materiali), et sic convenit solis animantibus; *liberum* est quod a voluntate procedit se ipsam determinante seu absque interna voluntatis determinatione ad unum. (De libertate cf. *Boedder*, Psychol. n. 380; *Frins*, De act. hum. I, n. 93.) Hinc spontaneum latius patet quam voluntarium, voluntarium latius quam liberum.

33. II. *Distinguitur voluntarium* pro diversitate *modi*, quo a voluntate procedit:

1. *elicitum* et *imperatum*. prout vel immediate a voluntate tamquam causa efficienti procedit, vel mediate scl. medianti voluntatis imperio in alias facultates. Actus ipsius voluntatis semper est elicitus; potest tamen aliquo sensu simul esse imperatus, in quantum unus actus voluntatis movet ad alium;

2. voluntarium *perfectum* et *imperfectum*, prout ex cognitione perfecta vel imperfecta finis et circumstantiarum procedit;

3. voluntarium *in se* et voluntarium *in alio* (in causa). *Prius* est illud, quod in *se ipso* seu *per se* intenditur et causatur, ut e. g. occisio ab homicida intenta. *Posterius* est illud, quod non est voluntarium *in se*, sed solum *in alio*, quocum tamquam causa conexum est, ut v. g. occisio hominis ex temeraria proiectione lapidis in locum, ubi scitur homines transire;

4. *positivum* et *negativum*, prout a voluntate procedit per actus positionem vel eius omissionem cum advertentia rationis; hinc distingue inter velle non agere et non velle agere. —

Voluntarium *positivum* et *negativum* a veteribus plerumque vocatur *directum* et *indirectum* (*S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 3). Recentiores multi autem hoc nomine designant voluntarium *in se* et *in causa*. Voluntarium *in alio* latius patet quam voluntarium *negativum* (indirectum). Omne enim voluntarium negativum, i. e. id quod sequitur ex omissione, est voluntarium in alio, sed non viceversa;

5. *actuale, virtuale, habituale, interpretativum. Actuale* est illud, quod a voluntate actualiter influente pendet; *virtuale,* quod a voluntate pendet vi actus prius positi et in actionem aliquo modo influere pergentis; *habituale,* quod pendet a voluntate habita et non retractata. Ad voluntarium *virtuale* requiritur, ut homo, dum agit, sit sui compos et humano modo operari possit. Sic v. g. ei, qui distracte baptizat, sed vi prioris voluntatis, baptismus est virtualiter voluntarius; voluntarium *habituale*, prout a virtuali et actuali distinguitur, numquam habetur in actibus internis nostrae propriae voluntatis, sed solum in actibus externis vel effectibus eorum. Sic habitualiter voluntariae esse possunt blasphemiae in ebrietate commissae. Etiam actus alienae voluntatis nobis habitualiter voluntarii esse possunt. *Interpretativum* est idem quod voluntarium *in alio;*

6. *Voluntarium simpliciter* et *voluntarium secundum quid.* Illud est id, quod voluntas hic et nunc de facto efficaciter vult, licet solum quantum est necessarium ad aliquod malum vitandum. Voluntarium secundum quid est id, quod voluntas hic et nunc non vult, sed vellet, si circumstantiae forent aliae. Voluntarium simpliciter non est confundendum cum voluntario *puro* et *perfecto*, quod fit pleno voluntatis consensu sine admixtione involuntarii. Cum praecedenti distinctione intime cohaeret distinctio involuntarii.

Involuntarium simpliciter est illud, quod de facto voluntas hic et nunc non vult, licet ei ceteroquin placeat. *Involuntarium secundum quid* est, quod voluntas de facto vult, sed quod non vellet in alia suppositione. Coincidit ergo secundum rem (saltem ordinarie) cum voluntario simpliciter;

7. *involuntarium privativum* et *positivum.* Positive involuntarium est, quod fit voluntate positive repugnante. In-

voluntarium privativum dicit negationem voluntarii in subiecto capaci voluntarii oppositi.

§ 2. DE VOLUNTARIO IN ALIO SPECIATIM CONSIDERATO.

34. 1. Definivimus voluntarium *in alio* id, quod non in se ipso volitum est, sed solum sequitur ut effectus ex alio, quod a voluntate in se appetitur et causatur. Quando ergo aliquid in se ipso est terminus voluntatis sive ut finis sive ut medium, non habetur voluntarium in alio, sed in se.

Quaeritur autem, quandonam effectus ex actione (omissione) nostra sequentes nobis ut voluntarii imputari possint.

2. Agitur tantum de effectibus *malis*. Nam effectus boni solum eatenus ad bonitatem voluntatis conferunt, quatenus in se ipsis positive voliti sunt, ut infra exponetur. His positis respondetur ad quaestionem propositam:

3. Ut effectus ex actione nostra sequens nobis ut voluntarius imputari possit, requiritur:

1) ut adsit facultas (non solum physica, sed etiam moralis) causam (actionem) non *ponendi* aut *positam tollendi*. Si custos aggerum non potuit cohibere aquas, effectus inundationis non possunt ei dici voluntarii neque in se neque in causa;

2) ut effectus aliquo modo, saltem in confuso, fuerit praevisus. Nihil enim est volitum, quin sit praecognitum. Potest autem effectus praevideri, vel quia per se et natura sua ex actione nostra sequitur, vel quia ex experientia sive certo sive probabiliter secuturus praescitur;

3) effectus *ex omissione* sequens non potest nobis dici voluntarius, nisi adfuerit obligatio eum impediendi. Nam non sum causa *physica* illius effectus, ut per se patet; neque causa *moralis*, quia, si non adest obligatio illum effectum impediendi, nullus adest nexus inter meam omissionem et hunc effectum;

4) effectus malus *ex actione* sequens non potest agenti imputari ut voluntarius, si a) actio in se est honesta vel indifferens; b) ex actione aeque immediate sequitur effectus bonus; c) adest causa proportionate gravis permittendi effec-

tum malum. Nam si hae condiciones adsunt, actio in se non est inhonesta et finis intentus bonus, cum supponatur effectum malum non intendi, sed solum permitti; eum autem permittendi adest causa proportionate gravis. Requiritur autem, ut effectus bonus aeque immediate ex actione sequatur, i. e. non mediante effectu malo, secus fieret malum, ut eveniat bonum.

3. Inferes: Qui rei illicitae operam dat, reus est omnium malorum, quae inde consecutura saltem in confuso praevidet, etiamsi ea in se non intendat. Qui autem opus licitum suscipit, reus fieri potest malorum effectuum, si una ex condicionibus praedictis desit.

ARTICULUS II.

DE VOLUNTARIO ELICITO.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 8—17.)

35. Explicata natura voluntarii in communi, iam de voluntario in specie agendum est, et primum quidem de voluntario *elicito*, dein de voluntario *imperato*.

Actus a voluntate eliciti vel versantur appetendo circa *finem* (bonum propter se appetitum) vel exsequendo circa *media* (bonum utile). Priores sunt: amor, intentio, gaudium (fruitio); posteriores: consensus, electio, imperium et usus.

1. *Amor* est primus actus voluntatis circa finem consistitque in quadam simplici complacentia voluntatis in bono proposito propter se amabili; ex amore oritur

2. *Intentio*, quae est libera voluntatis tendentia in bonum propter se amabile, *ut illud per media assequatur.* Desiderium latius patet quam intentio. Desiderium enim potest esse vel efficax vel inefficax. Desiderium inefficax est solum quaedam velleitas. Intentio vero est desiderium efficax. Praeterea desiderium potest versari immediate et absolute circa finem; intentio vero «fertur in finem mediante eo quod est ad finem» (*S. Thom.*, In 2, dist. 38, q. 1, a. 5). Unde «intentio in ratione sua ordinem quendam unius ad alterum

importat» (ib. a. 3). *Bona intentio* ergo, de qua loquuntur magistri vitae spiritualis, est actus voluntatis, quo homo sibi finem aliquem honestum (v. g. gloriam Dei) suis actionibus assequendum proponit.

3. *Consensus* saepe dicitur de quolibet actu voluntatis acceptantis bonum ab intellectu propositum; sic v. g. dicitur peccatum consensu perfici; hic autem sumitur strictiore sensu pro voluntate eligendi media.

4. *Electio* est efficax volitio unius medii ad finem utilis prae aliis. Utilitas ad finem est obiectum formale, propter quod electio in medium fertur. Consensus et electio medii re non differunt, si unicum adest medium ad finem; secus possunt esse actus distincti.

5. *Imperium* est intimatio absolutae voluntatis alicui facta. Homo etiam sibi ipse per rationem, supposita electione, imperare potest.

Quaeritur hic 1): utrum imperium sit actus *rationis* an *voluntatis*. — Resp. cum *S. Thom.* 1, 2, q. 17, a. 1 esse formaliter actum *intellectus*, praesupponere autem actum voluntatis, a quo *totam suam efficaciam* habet. Formaliter enim imperium est *locutio*, qua nobis vel alteri intimamus seu denuntiamus voluntatem nostram. Locutio vero est actus intellectus.

Quaeritur 2): *quale* sit voluntatis in alias facultates imperium. — Resp. Distinguitur duplex imperium: *absolutum*, cui resisti nullo modo potest, et *non absolutum*, cui resisti aliquatenus potest. Illud a veteribus post Aristotelem *despoticum* vocatur, hoc *politicum* (*S. Thom.* 1 q. 81, a. 3 ad 2).

Imperium *absolutum* voluntas solum habet in vim motricem seu corporis membra. Reliquae facultates, ut experientia constat, non solum saepe voluntatis imperium antevertunt, sed etiam eidem aliquatenus resistunt nec ab actibus suis plane contineri possunt. Competit autem voluntati imperium *non absolutum* in facultates sibi subditas, et quidem:

a) in *intellectum*, ut experientia testatur. Nec obest, quod voluntas sit potentia *caeca* iuxta illud: nihil volitum, nisi praecognitum; inde enim solum sequitur non omnes actus intellectus a voluntate pendere atque hanc tamquam con-

dicionem praesupponere cognitionem, ut in actum prodire possit;

b) in *phantasiam* et *appetitum sensitivum,* sed quoad hunc fere solum *indirecte,* quatenus avertere potest, quae actibus appetitus ansam praebere solent, quamvis nec hoc perfecte semper efficere valeat.

6. *Usus* active spectatus est actus voluntatis, quo haec facultates sibi subiectas ad agendum applicat et electionem exsequitur; passive spectatus est motio harum facultatum, prout a voluntate in ordine ad finem procedit.

7. *Fruitio* (gaudium) denique est quies in bono obtento. Per fruitionem motus voluntatis in suum terminum absolvitur. «Mediis utimur, fine fruimur.» Fruitio in ordine executionis est inter actus voluntatis ultimus, in ordine intentionis vero primus.

ARTICULUS III.

DE PASSIONIBUS.

(*Arist.,* Eth. l. 2, c. 5. *S. Thom.* 1, 2, q. 22—48; De verit. q. 26.)

36. *De passionum natura et subiecto.* *Pati* videtur generatim ex communi opinione duo significare: a) alterationem quandam organicam viventis, qua una forma abicitur et alia eius loco recipitur; b) tractionem aliquam ab extrinseco provenientem, qua subiectum ad aliquid quasi rapitur. Et quia utrumque elementum in omnibus et solis actibus appetitus sensitivi invenitur, omnes et soli actus appetitus sensitivi vocantur passiones. Passio ergo definiri potest: motus appetitus sensitivi. Unde subiectum passionum est solus appetitus sensitivus (*S. Thom.* 1, 2, q. 22 sqq).

37. *De distinctione passionum.* Ex doctrina *S. Thomae* (1, q. 81, a. 2) appetitus sensitivus in duas dividitur distinctas potentias: appetitum *concupiscibilem* et appetitum *irascibilem,* quorum prior versatur circa bonum et malum *absolute spectatum,* posterior vero circa bonum et malum *sub ratione ardui.* Inde motus prioris appetitus vocantur passiones *concupiscibiles,* posterioris *irascibiles.*

38. *De passionibus concupiscibilibus.* Passiones concupiscibiles dividuntur ratione termini, circa quem versantur, in passiones, quae *bonum prosequuntur*, et eas, *quae malum aversantur.*

Bonum prosequendum potest spectari: a) abstrahendo ab eo utrum sit praesens an absens, b) ut absens, c) ut praesens. Et secundum hanc diversitatem sunt tres passiones concupiscibiles prosecutivae boni: *amor*, qui versatur circa bonum abstrahendo ab eius praesentia vel absentia; *desiderium* vel *concupiscentia*, quae versatur circa bonum absens; *gaudium* (delectatio), cuius obiectum est bonum praesens. His tribus passionibus correspondent tres aliae, quae malum fugiunt, videl.: *odium*, quod aversatur malum abstrahendo ab eius praesentia vel absentia; *horror* (fuga), qui versatur circa malum absens; *tristitia* (dolor), cuius obiectum est malum praesens. — Unde habemus tria paria passionum concupiscibilium, quae hoc schemate exhibentur:

circa	amor . . .	sive praes. sive absens . . .	odium	
bo-	concupiscentia . . .	absens	horror	*circa*
num	gaudium	praesens	dolor	*malum.*

39. *De passionibus irascibilibus.* Hae dividuntur:

a) ratione *termini* in eas, quae circa bonum arduum, et eas, quae circa malum arduum versantur;

b) ratione *modi,* quo circa terminum versantur, in eas, quae *accedunt* ad bonum vel malum, et eas, quae ab eo *recedunt.* Secundum hanc divisionem passiones irascibiles numerantur quinque: duae, scl. spes et audacia, accedunt ad bonum et malum arduum; duae vero recedunt, scl. desperatio et timor (metus); una denique versatur circa malum arduum praesens. Haec non habet passionem correspondentem, quia bonum praesens non habet rationem ardui. Exhibentur hoc schemate:

circa	spes	accedendo	audacia	*circa*
bonum	desperatio . .	recedendo . .	timor	*malum*
arduum		circa malum praes. . . .	ira	*arduum.*

Igitur ex doctrina *S. Thomae* undecim omnino numerantur passiones specie diversae (1, 2, q. 23, a. 4).

40. *De bonitate et malitia passionum.* Passiones secundum se et absolute spectatae neque bonae sunt neque malae, utpote de se rationis et libertatis expertes. Si vero considerantur, ut sunt sub imperio voluntatis et rationales per participationem, possunt esse vel bonae vel malae, prout dictamini rectae rationis conformantur vel non.

Passiones maximam in voluntatem vim exercent et ideo, sicut male ordinatae ad plurima vitia hominem perducunt, ita rectae rationi subiectae plurimum etiam iuvant ad omnem virtutem. Praeterea pugna, quam homini causant, valde eidem prodesse potest, quia eum ab otio et superbia praecavet et abundans est occasio meritorum.

ARTICULUS IV.

DE CAUSIS, QUAE VOLUNTARIUM ET LIBERUM IMPEDIUNT VEL MODIFICANT.

41. Voluntarium est, quod procedit a voluntate cum cognitione finis; hinc modificari vel impediri potest tum per defectum cognitionis *(ignorantiam)* tum per influxum passionum. Passiones autem influunt in voluntatem vel eam alliciendo ad bonum *(concupiscentia)* vel retrahendo a malo *(metu)*. Denique quaerendum est, quomodo vis extrinsecus illata *(violentia)* se habeat ad voluntarium.

§ 1. DE IGNORANTIA ET INADVERTENTIA.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 1. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 8.)

42. I. *Notio et divisio.*

Ignorantia est carentia cognitionis in subiecto capaci. Si quis habitualiter aliquid cognoscit, de eo tamen hic et nunc non cogitat, haec carentia cognitionis actualis vocatur inadvertentia (oblivio).

Ignorantia *dividitur:* 1. *in negativam, privativam, positivam.* — *Negativa* est carentia cognitionis non debitae

in subiecto capaci, v. g. ignorantia Philosophiae in agricola; *privativa* eadem dicitur, si respicit scientiam debitam; *positiva* est iudicium falsum seu error veritati contrarius;

2. in ignorantiam *iuris* et *facti*, prout versatur circa legis vel facti particularis exsistentiam;

3. in *vincibilem* et *invincibilem*, prout adhibita diligentia deponi potest vel secus. Invincibilis est vel *physice* invincibilis, si nullo modo vinci potest; vel *moraliter*, si adhibita morali diligentia, quam scl. viri prudentes in simili condicione adhibere solent, vinci nequeat.

Ignorantia *vincibilis* est vel *culpabilis* vel *inculpabilis*: culpabilis est, quando adest obligatio eam deponendi nec tamen deponitur; secus est inculpabilis. Quoad *effectus*, qui ex ignorantia sequuntur, re non distinguuntur ignorantia vincibilis et culpabilis. Nam in tantum nobis effectus ex ignorantia provenientes imputari possunt, in quantum eadem est culpabilis.

Ignorantia culpabilis potest esse vel *leviter* vel *graviter culpabilis*. Ignorantia *graviter culpabilis* triplex distinguitur: a) *simpliciter* talis, si in ea depellenda gravis neglegentia admissa fuit; quodsi haec neglegentia fuerit enormis seu valde turpis, habetur b) ignorantia *crassa* vel *supina*. Denique c) ignorantia *affectata* ea est, quam quis ex industria quaerit vel conservat.

Ignorantia affectata est voluntaria in se, ignorantia vero simpliciter talis et crassa est voluntaria in causa (indirecte);

4. ratione *operis cum ignorantia positi* in *antecedentem* et *concomitantem*. Antecedens dicitur, quando praecedit determinationem voluntatis et est efficax ratio, cur actio ponatur: ut si quis volens occidere feram occideret amicum. — *Concomitans* est, quae actionem quidem comitatur, sed in eam hic et nunc non influit: ut si quis manducaret carnes nesciens esse feriam VI[am], ita tamen dispositus, ut, etsi sciret, non abstineret a carnibus;

5. interdum ignorantia dividitur in *antecedentem* et *consequentem*, non respectu operis, sed respectu *voluntatis* seu subiecti operantis. Sed hoc sensu antecedens ab invincibili et consequens a vincibili vel voluntaria non differt.

43. II. De ignorantiae in voluntarium *influxu* regula sit haec:

THESIS VI.

Quod fit ex ignorantia invincibili, nec liberum nec voluntarium est secundum id, quod ignoratur; quod autem fit ex ignorantia vincibili, est voluntarium et liberum saltem in causa.

Prob. *Pars I.* Quod fit ex ignorantia *invincibili*, nullo modo cognoscitur nec cognosci potuit. *Atqui* cognitio essentialiter requiritur ad voluntarium. Sed additur secundum id, quod ignoratur, quia nihil impedit, quominus eadem actio secundum aliam rationem operanti cognitam sit voluntaria, immo hoc in omni actu humano, qui ex ignorantia ponitur, accidit.

Pars II. Quod fit ex ignorantia *vincibili*, debuit cognosci et aliquo modo cognitum fuit in *causa* voluntarie et libere posita, licet hic et nunc actu non cognoscatur. Ergo est aliquo modo voluntarium *in alio*, et quidem magis vel minus pro gradu neglegentiae in adhibendis mediis ad deponendam ignorantiam admissae.

44. *Coroll. 1.* Ergo ignorantia *invincibilis antecedens* omnino excusat a peccato, sive sit ignorantia facti sive iuris, et quidem sive iuris divini sive humani.

Coroll. 2. Ignorantia *vincibilis et culpabilis antecedens* aliquatenus minuit voluntarium, et quidem eo magis, quo minor est gradus admissae neglegentiae.

Schol. Quaeritur, quomodo ignorantia, utpote privatio, possit dici *causa* actionis? Resp. Ignorantia est causa *per accidens* seu *removens prohibens* (*S. Thom.* 1, 2, q. 76, a. 1), quia occultat, quae in obiecto voluntati displicent.

Obi. *contra II. part.* Voluntarium est, quod procedit a cognitione. *Atqui* quod fit ex ignorantia, non procedit a cognitione. *Ergo* non est voluntarium.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Quod fit ex ignorantia invincibili, *conc.*, quod fit ex ignorantia vincibili, *subdist.:* non procedit a cognitione, qua res in se ipsa cognoscitur, *conc.*, non procedit a cognitione causae rei, in qua saltem confuse aliquo modo res cognoscitur, *nego.*

§ 2. DE CONCUPISCENTIA.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 2. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 7. *Suarez,* De voluntario disp. 3, sect. 3, n. 5.)

45. *Notio et divisio.*

1. Concupiscentia est motus appetitus sensitivi in bonum delectabile absens. Quae de concupiscentia dicentur, valent de omnibus passionibus, quae prosequuntur bonum delectabile.

2. Distinguitur in *antecedentem* et *consequentem.* Antecedens est, quae ordine causalitatis praecedit voluntatis determinationem seu consensum eamque ad consentiendum allicit.

Consequens vero est, quae ordine causalitatis actum voluntatis sequitur, sive quia voluntas inferiorem appetitum directe et ex industria excitat vel saltem fovet, sive quia vehemens motus voluntatis in eundem appetitum sensitivum redundat.

3. Concupiscentia *consequens* neque auget neque minuit voluntarium et liberum actus, a quo ut a causa procedit, ut patet. Itaque de solo influxu concupiscentiae antecedentis in voluntarium et liberum agendum superest. Potest autem concupiscentia, quae est consequens respectu unius actus voluntatis, esse antecedens respectu alterius.

THESIS VII.

46. **Concupiscentia antecedens causat voluntarium et auget eiusdem intensitatem, sed minuit eiusdem libertatem.**

St. Q. Supponimus concupiscentiam non esse tantam, ut totaliter auferat usum rationis.

Prob. *Pars I. Causat voluntarium.* Id causat voluntarium, quod voluntatem movet ad volendum. *Atqui* concupiscentia antecedens movet voluntatem ad volendum. *Ergo* concupiscentia causat voluntarium.

Prob. mai. Actus voluntatis est intrinsece voluntarius.

Prob. min. «Id quod apprehenditur sub ratione boni et convenientis, movet voluntatem per modum obiecti.» *Atqui* concupiscentia efficit, ut obiectum videatur conveniens. Nam «quod aliquid videatur bonum et conveniens, ex duobus con-

tingit, scl. ex condicione eius, quod proponitur, et eius, cui proponitur; conveniens enim secundum relationem dicitur, unde ex utroque extremorum dependet. Et inde est, quod gustus diversimode dispositus non eodem modo accipit aliquid ut conveniens, et ut non conveniens. Unde Philosophus dicit in Eth. l. 3, c. 5 a med.: ‚Qualiter unusquisque est, talis finis videtur ei.' Manifestum est autem, quod secundum passionem appetitus sensitivi immutatur homo ad aliquam dispositionem; unde secundum quod homo est in passione aliqua, videtur ei aliquid conveniens, quod non videtur ei extra passionem exsistenti: sicut irato videtur bonum, quod non videtur quieto; et per hunc modum appetitus sensitivus movet voluntatem» (*S. Thom.* 1, 2, q. 9, a. 2).

Pars II. Auget voluntarium quoad intensitatem. Hoc sequitur ex parte prima. Concupiscentia enim causat voluntarium movendo voluntatem ad actum; ergo quo vehementior est concupiscentia, eo magis voluntatem movet ad volendum, seu efficit, ut voluntas intensius feratur in obiectum concupitum.

Pars III. Minuit libertatem. Libertas consistit in indifferentia activa principii agentis. *Atqui* concupiscentia, eo ipso quod voluntatem magis in unum obiectum inclinat quam in aliud, minuit hanc indifferentiam. *Ergo* . . .

47. *Coroll.* Ergo quo maior est concupiscentia antecedens, eo intensius est voluntarium et eo minus liberum. Ceterum nota: In notione voluntarii duo continentur: 1. ut procedat a voluntate et 2. ut sit ab intrinseco seu proprium ipsius voluntatis. Prius elementum est potius elementum materiale voluntarii, posterius vero elementum formale. Cum igitur hoc posterius elementum simul cum libertate minuatur, simpliciter loquendo concedi potest per concupiscentiam minui voluntarium. Hoc sensu dicit *S. Thomas* (1, 2, q. 77, a. 6 ad 3): «Etsi motus voluntatis sit *intensior* ex passione incitatus, non tamen ita est voluntatis proprius, sicut si sola ratione moveretur ad peccandum».

Schol. Quaeri hic potest, num *habitus augeat vel minuat voluntarium et liberum.* Respondeo: 1. Habitus auget *voluntarium* quoad *intensitatem,* quia voluntatem ad volendum in-

clinat, ita ut facilius et delectabilius operetur. Ergo respectu *voluntarii* de habitu eadem valent ac de concupiscentia *antecedente*. 2. Respectu *liberi* vero de habitu fere eadem dicenda sunt ac de concupiscentia *consequente*. Nimirum: «habitus quidem per se ac formaliter seu facta suppositione minuit libertatem, quia inclinando magis voluntatem ad alteram partem minuit indifferentiam eius; tamen moraliter et in ordine ad effectus morales non censetur minuere, quamdiu illa consuetudo libera ac voluntaria est, propter eandem rationem, quia dispositio libera, ut sic, non minuit liberum» (*Suarez*, De volunt. disp. 3, sect. 3, n. 16).

Obi. *1.* Concupiscentia minuit cognitionem, *ergo* et voluntarium.

Resp. *Dist. antec.:* Minuit cognitionem sub ratione *delectabilis, nego,* sub aliis rationibus, v. g. sub ratione honesti vel ardui etc., *conc.* Concupiscentia enim efficit, ut obiectum concupitum appareat pulchrius, facilius vel suavius. *Dist. cons.:* Minuit voluntarium quoad libertatem, *conc.,* quoad intensitatem, *nego.* Cf. dicta in corollario praec.

Obi. *2.* Peccatum, quod fit ex concupiscentia, teste *S. Thoma* (1, 2, q. 77, a. 6) minus est quam peccatum, quod fit sine concupiscentia. *Ergo* concupiscentia minuit voluntarium.

Resp. *Conc. antec. Dist. cons.:* Minuit voluntarium quoad intensitatem, *nego,* quoad libertatem et hinc quoad voluntarium simpliciter loquendo, *conc.*

Inst. Repugnat speciem minui, quin minuatur genus. *Atqui* liberum se habet ad voluntarium sicut species ad genus. *Ergo* repugnat minui liberum, quin minuatur voluntarium.

Resp. *Trans. mai. Nego min.* Voluntarium dividitur in liberum et necessarium non ut genus in species, sed ut subiectum in accidentia, et quidem in accidentia, quae ipsum actum physice non mutant, sed ei solum per denominationem extrinsecam a voluntate conveniunt (cf. *Suarez,* De voluntario disp. 1, sect. 3, n. 18 sqq). Hinc fieri potest, ut voluntarium quoad intensitatem crescat et tamen quoad extrinsecam affectionem liberi minuatur.

Obi. *3.* *S. Thomas* (1, 2, q. 77, a. 6) dicit: «Actus in tantum est peccatum, in quantum est voluntarius.» *Ergo* si concupiscentia auget voluntarium, auget etiam peccatum, quod certe est contra doctrinam Doctoris Angelici.

Resp. *S. Thomas* l. c. ut saepe alias accipit voluntarium pro libero vel prout includit liberum. Id patet ex ipso contextu. Immediate antea dixerat l. c.: «Si accipitur passio secundum quod praecedit actum peccati, sic necesse est quod diminuat peccatum; actus enim in tantum est peccatum, in quantum est voluntarius.» Ratio cur passio antecedens diminuat peccatum, est quia diminuit libertatem. Quo maiore libidine (antecedente) aliquis peccat, eo minus peccat.

§ 3. DE METU.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 1. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 6.)

48. *Metus* est *trepidatio animi ob malum probabiliter imminens.* Dividitur 1. in *intrinsecum* et *extrinsecum.* Prior est, qui a causa *necessario agente* sive extrinseca sive intrinseca procedit; posterior, qui a causa *libera* incutitur;

2. in *gravem* et *levem.* Gravis est, qui oritur ob malum imminens grave, i. e. tale, quod etiam virum fortem commovere soleat, v. g. metus mortis, iacturae honoris; quodsi malum exiguum est aut grave quidem, sed non nisi remote imminens, metus vocatur *levis*, qui solum hominem meticulosum movere possit.

Metus potest esse gravis *relative,* scl. habita ratione aetatis, sexus, complexionis personarum. Ad metum gravem revocatur metus, qui dicitur reverentialis, quo quis timet gravem et diuturnam hominis auctoritate pollentis offensam, ut patris respectu liberorum.

Probe distinguendum est *τὸ* agere *ex* metu et *cum* metu. Fur furatur cum metu, non ex metu, nisi forte minis ad furandum impellatur.

THESIS VIII.

49. Actio ex solo metu posita est voluntaria simpliciter (I); et ordinarie positive involuntaria secundum quid (II); metus porro quantumvis gravis, quamdiu rationis usum non impedit, non tollit liberum (III).

Prob. *Pars I.* Voluntarium simpliciter (n. 33, 6) est id, quod voluntas omnibus consideratis hic et nunc de facto amplectitur. *Atqui* hoc valet de actione a voluntate ex metu posita. *Ergo* . . .

Pars II. Actio ex solo metu posita plerumque adiunctam habet repugnantiam voluntatis, non quidem absolutam, sed saltem *condicionatam,* qua positive nollet actum, si metus abesset. Si enim actio ex *solo* metu procedit, eadem non censetur esse bona seu appetibilis ratione sui, sed solum in quantam est necessaria ad maius malum vitandum. Igitur ordinarie adiunctam habet repugnantiam positivam, inefficacem tamen voluntatis.

Dixi *ordinarie,* quia fieri potest, ut metus affectum positivum ad contrarium prorsus excludat. Immo hoc necessario fit, si etiam *affectus ille ducit ad malum, quod timetur.* Sic fieri non potest, ut quis ex solo metu gehennae v. g. inebriationem vitet, quin simul affectum positivum ad hoc peccatum deponat. Nam cum inebriatio sit intrinsece graviter mala, etiam positivus affectus ad eandem est graviter peccaminosus et deducit ad infernum. Hinc qui sincere et efficaciter gehennam vitare vult, etiam affectum positivum ad inebriationem deponat necesse est.

Pars III. Nullus metus, quamdiu usum rationis non impedit, tollit liberum. Nam liberum est, quod procedit a voluntate eligente cum cognitione finis. Sed actio ex metu posita, quamdiu usus rationis non impeditur, tali modo a voluntate procedit. Mercator voluntate libera merces proicit in mare ad vitandum naufragium.

50. *Coroll.* Quamquam in eo, quod ex metu fit, ordinarie voluntarium simul et involuntarium reperitur, dicitur tamen voluntarium simpliciter, non vero involuntarium, quia praevalet id, quod est actu hic et nunc, prae illo, quod est tantum in apprehensione et fieret in alia suppositione (*S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 6).

Obi. 1. Quod fit ex solo metu, fit contra inclinationem voluntatis. *Ergo* non est voluntarium.

Resp. *Dist. antec.:* Fit contra inclinationem voluntatis efficacem, *nego,* inefficacem et habitualem, *subdist.:* ordinarie, *conc.,* semper, *nego.*

Obi. 2. Contractus ex metu initi sunt irriti seu nulli. *Ergo* non sunt liberi.

Resp. *Dist. antec.:* Contractus initi ex quocumque metu, *nego,* ex metu iniuste incusso, *subdist.:* propter defectum libertatis, *nego,* propter defectum iustitiae vel dispositionem legis, *trans.* (nam generatim tales contractus non censentur simpliciter irriti, sed solum rescindibiles; cf. infra n. 408).

Obi. 3. Qui ex gravi metu legem transgreditur, non peccat. *Ergo* gravis metus tollit libertatem.

Resp. *Dist. mai.:* Qui ex gravi metu legem *naturalem* transgreditur, non peccat, *nego,* qui ex tali metu legem *positivam* transgreditur, *subdist.:* non peccat propter defectum libertatis, *nego,* propterea quia in eo casu, saltem plerumque, legislator iam non censetur velle obligare, *conc.* Dixi: *saltem plerumque;* nam interdum per accidens lex positiva etiam cum gravi incommodo obligat, tunc scl., quando transgressio legis in grave damnum commune vel in contemptum auctoritatis cederet.

§ 4. DE VIOLENTIA.

(*Arist.*, Eth. l. 3, c. 1. *S. Thom.* 1, 2, q. 6, a. 4 et 5.)

51. *Violentum* definitur *id, quod procedit a principio externo contranitente passo* (subiecto). Hinc relate ad activitatem hominis violentia habetur, quotiescumque ille aliquem impulsum provenientem a principio externo voluntate renitente patitur. Quodsi voluntas renititur totis viribus, habetur violentia stricta, secus violentia latius dicta.

THESIS IX.

52. **Violentia stricte dicta omnino excludit voluntarium; eam tamen voluntas pati non potest nisi circa actus imperari solitos.**

Prob. *Pars I.* Violentum stricte dictum respectu hominis dicitur, quidquid in eo fit voluntate totis viribus renitente. *Atqui,* quod fit voluntate totis viribus renitente, non potest ullo modo ab eadem procedere seu esse voluntarium. *Ergo* violentia stricte dicta excludit voluntarium.

Pars II., quae duo membra continet:

1. Voluntas pati nequit violentiam in actibus *elicitis* aut *revera imperatis,* quia hi actus formaliter involvunt inclinationem voluntatis, violentia vero eandem formaliter excludit.

2. Non autem repugnat voluntatem pati violentiam circa actus *imperari solitos* (imperabiles), quia potentiae voluntati ceteroquin subiectae ab externo agente voluntate repugnante ad actum applicari possunt.

53. *Schol.* Ad solvendas difficultates nota:

1. «Deus potest immutare voluntatem de necessitate» (*S. Thom.*, De verit. q. 22, a. 8), sed eidem violentiam inferre non potest, quia non potest facere, quod intrinsece repugnat, scl. ut actus voluntatis non sit a voluntate, sed a principio extrinseco.

2. Passiones martyrum non erant stricto sensu violentae, sed potius voluntariae, saltem negative, quia martyres easdem patienter admittebant.

CAPUT III.

DE BONITATE ET MALITIA MORALI ACTUUM HUMANORUM.

Agemus 1. de moralitate in genere; 2. de intrinseco discrimine inter bonum et malum; 3. de norma bonitatis moralis seu honestatis; 4. de bonitate et malitia formali actuum humanorum.

ARTICULUS I.

DE MORALITATE IN GENERE.

(*Suarez,* De bonit. et malit. morali disp. 1. *Lessius,* De act. hum. q. 18, a. 1. *A. Tanner,* Theol. scholast. t. II, disp. 2, q. 1, n. 34. *De Coninck,* De moralitate actuum disp. 1, dub. 2. *Reinstadler,* Elementa philosophiae scholast. II 289. *Frins,* De actib. hum. p. II, n. 1 sqq.)

54. Actus *moralis* est is, ex cuius frequentia hominum mores boni vel mali fiunt, et vi cuius homo ipse bonus vel malus, laude vel vituperio dignus efficitur. Apud omnes constat talem actum debere esse liberum.

Actus morales dividuntur in actus morales bonos, actus morales malos, actus morales indifferentes, ita ut actus moralis sit genus, bonitas et malitia vel indifferentia sit differentia specifica. Iam quaeri potest 1. quid sit illa ratio

generica, qua actus fiunt *morales,* quaeque, si abstracte concipitur, *moralitas* vocatur; 2. quid sit ratio specifica, qua illi actus morales fiunt boni vel mali vel indifferentes. Hoc articulo de priore quaestione agitur, de posteriore sequentibus articulis dicemus.

THESIS X.

55. Moralitas consistit in actus dependentia a voluntate libere operante et ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem obiecti.

St. Q. 1. Supponimus moralitatem non esse idem cum bonitate et malitia actus, sed aliquid actui bono et malo commune, ut modo dictum est.

2. Alii dicunt moralitatem esse entitatem aliquam actui libero superadditam; alii esse relationem conformitatis vel difformitatis cum regula morum, vel esse relationem ad regulam morum; alii denique esse idem atque libertatem actus.

3. Secundum nos conceptus moralitatis dicit tria:

a) denominationem intrinsecam voluntarii;

b) denominationem extrinsecam duplicem: *α*) relationem dependentiae actus a voluntate libere operante; *β*) relationem dependentiae a ratione advertente ad honestatem vel turpitudinem obiecti. Quid sit illa honestas vel inhonestas obiecti et qua norma diiudicetur, hoc loco nondum quaerimus. Notandum tamen est illas denominationes esse quidem extrinsecas ipsi actui, non autem homini operanti. — In actu morali ipse actus est quasi elementum materiale; modus vero, quo a ratione et voluntate procedit, elementum formale.

56. Prob. Moralitas recte in illa dependentia consistere dicitur, si 1. illa posita vel sublata habetur vel tollitur moralitas, et si 2. nulla alia ratio formalis moralitatem constituens assignari potest. *Atqui* utrumque obtinet. *Ergo* . . .

Ad mai. Primum membrum solum non sufficit, quia etiam de condicione sine qua non valet.

Prob. min. ad 1: Deficiente advertentia rationis et libertate, actus non est moralis nec laude vel vituperio dignus. Ut primum autem haec duo adsunt, actus censetur moralis.

Ad 2: Nulla alia ratio assignari potest. Nam a) non sufficit sola substantia actus voluntatis, quae etiam in somniante tota haberi potest; b) dici non potest moralitatem esse entitatem realem actui superadditam. Nam entia non sunt multiplicanda sine ratione, et sine illa realitate moralitas sufficienter explicatur; c) neque moralitas consistere potest in relatione conformitatis vel difformitatis cum regula morum. Nam moralitas est aliquid actui bono et malo commune; sed inter conformitatem vel difformitatem qua talem nihil commune exsistit. Si respondetur saltem adesse in utroque casu relationem aliquam ad regulam morum, haec sententia recidit in sententiam sequentem; d) denique non sufficit dicere moralitatem consistere in relatione actus liberi ad regulam morum; hoc enim rem non sufficienter explicat. Quaeritur enim, qualis sit ista relatio. Si v. g. libere cogito de regula morum, intellectus habet relationem ad regulam morum tamquam suum obiectum, neque tamen haec relatio constituit moralitatem huius actus. Praeterea actus moralis (voluntatis) proprie non habet relationem ad regulam morum, sed ad *obiectum*, quod ei a ratione dirigente proponitur. Quaenam sit norma, secundum quam ratio obiectum diiudicat et voluntati proponit, parum refert pro conceptu moralitatis.

57. *Coroll.* Ergo 1. moralitas *soli actui voluntatis formaliter* et *intrinsece* convenit; actibus vero aliarum facultatum (actibus exterioribus) solum per denominationem extrinsecam et cum dependentia ab actu voluntatis; idem enim actus exterior sine mutatione ex parte sua potest incipere vel desinere esse moralis; 2. nomen »morale« est *analogum,* alio enim sensu actus interior, alio actus exterior, alio denique res aliae, quae non sunt actus, v. g. obiecta, facultates, leges etc. morales vocantur. Hae res solum sensu improprio sunt morales (analogia attributionis extrinsecae, ut v. g. medicina dicitur sana; cf. *Frick,* Ontolog. n. 30), in quantum scl. ordinem habent ad actus morales; possunt eaedem reduci ad tres classes: causas morales, effectus morales, circumstantias morales. Earum quaedam sunt res physicae,

quae solum vocantur morales propter ordinem, quem habent ad actus morales, v. g. habitus, aliae vero nihil physicum sunt, sed solum denominationes seu relationes, quas intellectus positis quibusdam condicionibus necessario concipit, v. g. obligatio post initum contractum manens (*Suarez* l. c. sect. 3).

58. *Schol. 1.* *S. Thomas* dicens: «Est actus aliquis *moralis* per hoc, quod est a ratione et voluntate ordinatus et imperatus» (De malo q. 7, a. 6), vel etiam actus sunt humani seu morales, «in quantum procedunt a voluntate deliberata» (1, 2, q. 1, a. 1), vel «secundum quod aliquatenus ratione deducuntur» (In 2, dist. 40, q. 1, a. 5), re a nobis non differt. Nam satis innuit moralitatem consistere in modo quodam, quo actus a ratione dirigente et voluntate eligente emanat. Nobiscum etiam sentire videntur illi, qui moralitatem in libertate consistere ponunt. Nam plerique addunt actionem, ut sit moralis, debere esse liberam praecise secundum bonitatem vel malitiam obiecti. Neque denique a nobis differre videntur qui moralitatem consistere dicunt in libera actus tendentia in obiectum, prout subest rationi advertenti ad regulam morum, sed in hac sententia difficilius explicatur, quomodo mera *omissio* possit vocari moralis. — Qui dicunt moralitatem consistere in *regulabilitate* actus, non satis distincte loquuntur; nam accuratius explicandum restat, in quanam re consistat illa regulabilitas.

59. *Schol. 2.* Cum moralitate intime cohaeret *imputabilitas*. *Imputatio* est iudicium, quo actus alicui subiecto tamquam proprio illius auctori tribuitur. *Imputabilitas* ergo est proprietas actionis, vi cuius illa alicui tamquam proprio auctori imputari possit. Iam si quaeritur, quaenam sit formalis ratio, cur homini actus ut boni vel mali, laudabiles vel vituperabiles, meritorii vel demeritorii imputari possint, respondendum est esse ipsam moralitatem. Nam id est ratio formalis imputabilitatis respectu horum attributorum, vi cuius homo dominus actionis suae et eiusdem attributorum constituitur. Atqui homo propterea formaliter dominus et auctor suae actionis cum eiusdem attributis censeri debet, quia eam cum rationis

advertentia et libertate ita ponit, ut etiam ponere non possit. Propterea *S. Thomas* (In 2, dist. 24, q. 3, a. 2): «Nullus motus ponitur in genere moris, nisi habita comparatione ad voluntatem, quae est principium moralium. . . . Et ideo ibi incipit genus moris, ubi primo dominium voluntatis invenitur», et (1, 2, q. 21, a. 2): «Tunc actus imputatur agenti, quando est in potestate ipsius, ita quod habeat dominium ipsius». Hinc sequitur 1. simul cum moralitate crescere vel minui imputabilitatem; 2. aliquam actionem secundum unum respectum esse posse imputabilem, et non imputabilem secundum alium, in qua veritate fundatur distinctio inter peccatum materiale et formale. Fieri enim potest, ut actionis malitia homini imputari non possit, quia ex toto aut ex parte ignoratur. Sic fur libere auferens rem alienam, quam nescit esse sacram, committit quidem formaliter furtum, sacrilegium vero solum materialiter, non formaliter.

60. **Obi. 1.** Ibi est vera moralitas, ubi est vera virtus. *Atqui* in appetitu sensitivo est vera virtus. *Ergo* etiam vera moralitas.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* In appetitu sensitivo est vera virtus, in quantum est motus a voluntate et cum dependentia ab eadem, *conc.*, independenter a voluntate, *nego. Dist. cons.:* In appetitu sensitivo est vera moralitas cum dependentia a voluntate et per denominationem ab eadem, *conc.*, independenter ab ea, *nego.* Non negamus actum exteriorem vere esse moralem, sed affirmamus eum habere moralitatem solum cum dependentia a voluntate et per denominationem ab eadem. Quod autem virtus in appetitu sensitivo non sit nisi dependenter a voluntate, patet v. g. in habitu temperantiae, qui cessat esse vera virtus, quam primum voluntas eo ad malum, v. g. ad explendam avaritiam, utitur.

Obi. 2. Si moralitas consistit in dependentia actus a libera voluntate et ratione advertente, pura omissio non est moralis; nam pura omissio non dependet a voluntate et ratione.

Resp. *Nego assert. Ad rat. addit. dist.:* Pura omissio non dependet a voluntate et ratione *directe et positive, conc., indirecte et negative, nego.* Pura omissio — si tamen possibilis est — eo modo censetur moralis, quo est voluntaria et libera, scl. negative seu indirecte. Eo ipso enim, quod voluntas stante advertentia rationis ad honestatem vel turpitudinem obiecti in illud tendere et non

tendere potest, omissio actus a voluntate dependet non quidem positive et physice, sed negative et moraliter.

Obi. 3. Definitio debet convenire omni definito. *Atqui* definitio data non convenit omni definito; sunt enim res morales, quibus non convenit, v. g. leges morales, obiecta moralia etc. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Debet convenire omni definito, i. e. omni, quod rationem definitam proprie et formaliter participat, *conc.*, omni, cui illa ratio solum improprie et per habitudinem ad aliud convenit, *nego. Contradist. min.* et *rat. addit.:* Sunt res proprie et formaliter morales, quibus illa definitio non convenit, *nego*, res, quae solum improprie et per meram habitudinem ad aliud dicuntur morales, *conc.* Analoga attributionis extrinsecae non habent unum conceptum communem neque unam definitionem (cf. *Frick*, Ontolog. n. 31). Definitio sanitatis v. g. solum illis rebus convenire debet, quae sanitatem formaliter habent, i. e. animalibus, non vero medicinae. Medicina enim solum extrinsece et per habitudinem ad sanitatem animalium dicitur sana. Simili modo definitio moralitatis debet solum illis rebus convenire, quae sensu proprio et formaliter morales sunt, i. e. actibus humanis, non autem illis, quae solum per analogiam attributionis extrinsecae dicuntur morales, ut leges morales, obiecta moralia, similia.

ARTICULUS II.

DE INTRINSECO DISCRIMINE INTER BONUM ET MALUM MORALE.

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129. *Meyer*, Institut. iur. nat. I, n. 142; Moralphil. I⁴ 139.)

61. Explicata ratione generica actuum moralium iam quaeritur, per quid actus morales fiant et cognoscantur esse boni vel mali seu indifferentes. Ut viam sternamus ad hanc quaestionem solvendam prius videndum, num dentur actus morales natura sua boni vel mali. Esse discrimen aliquod inter actiones honestas et inhonestas communis est omnium sententia. Multi autem negant hoc discrimen esse intrinsecum, et commune hac in re hominum iudicium per causam aliquam *extrinsecam* et *positivam* explicare conantur. Horum doctrina *positivismus moralis* vocatur.

Ad duplicem porro classem positivismi assertores revocantur. *Prima* illud discrimen ab ipso homine sive consilio sive praeter consilium fortuito paulatim invectum esse dicit. Ita inter veteres *Carneades* aliique. Inter recentiores *Hobbes* illa iudicia de bonitate et malitia morali actionum per humanam legislationem, *St-Lambert* per consuetudinem et opinionem publicam introducta esse fingunt, *B. Mandeville* per inventionem virorum ingenio et auctoritate pollentium. Per easdem causas, quibus discrimen inter bonum et malum introductum est, perpetuo mutatur. Secundum *Nietzsche* doctrina moralis vigens est propria mancipiorum et perperam per christianismum principatum obtinuit; homines eminentes versantur trans bonum et malum. Multi Positivistae et Darwiniani per evolutionem paulatim discrimen inter bonum et malum invaluisse contendunt. Cum enim ponant hominem non a Deo creatum esse, sed fortuito se ex statu beluino evolvisse, necessario negare coguntur dari intrinsecum et universale discrimen inter bonum et malum.

Altera classis, ad quam pertinent plures Nominales, Cartesius et Pufendorfius, omne discrimen morale inter actiones humanas a libera Dei voluntate derivat.

THESIS XI.

62. Sunt actiones intrinsece et natura sua ideoque independenter a quacumque voluntate honestae vel inhonestae.

St. Q. 1. Ultro concedimus multas actiones non ex se, sed ideo solum esse honestas vel inhonestas, *quia* aliqua lege praeceptae vel prohibitae sunt. Sed contendimus esse praeterea morale discrimen *intrinsecum*, quo *aliquae* saltem actiones sint honestae vel inhonestae *per se* et *natura sua*, adeo ut intellegantur praeceptae vel prohibitae, quia sunt honestae vel inhonestae.

2. Non affirmamus bonitatem et malitiam actuum humanorum *complete* esse a praecepto vel prohibitione Dei independentem; sed solum antecedenter ad voluntatem Dei praecipientem vel prohibentem esse in illis quandam bonitatem et malitiam, vi cuius praecipi vel prohiberi *debeant*.

63. Prob. 1. Ex conceptu boni. Omne bonum involvit aliquem respectum convenientiae vel appetibilitatis pro homine; id ergo etiam valere debet de bono morali. *Atqui* sunt multae actiones, quae per se et abstrahendo ab omni lege naturae humanae conveniunt; aliae vero, quae ei per se disconveniunt. *Ergo* exsistunt actiones per se et natura sua bonae et malae.

Prob. min. Tales actiones v. g. sunt omnes, quae hominem respectu finis ultimi recte disponunt, ut v. g. amor Dei, vel ab eo retrahunt, ut odium, contemptus Dei, blasphemia etc. Item omnes actiones, quae partem superiorem hominis inferiori subordinant, naturae humanae disconveniunt. Similiter actiones, quae natura sua vitam socialem impediunt, ut homicidium, furtum etc., sunt disconvenientes naturae humanae *sociali*. Porro natura rationalis est determinata et immutabilis, ita ut haec ratio convenientiae vel disconvenientiae quoad quasdam actiones numquam tolli possit et a nulla, ne Dei quidem voluntate, dependeat (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129).

Prob. 2. Ex communi et perpetua hominum persuasione. Omnis homo ratione praeditus invincibili persuasione iudicat esse discrimen inter actiones humanas, quo aliae censeantur honestae, aliae inhonestae, ita internum et essentiale, ut nullis umquam adiunctis, ne per Deum quidem, mutari possit. Hanc ipsam persuasionem communem fuisse tum experientia psychologica, tum omnium populorum historia luculenter testatur. (Plurima testimonia in hanc rem ex multorum populorum historia collecta invenies in auctoris opere germanice scripto: Moralphilosophie I[4] 569—677.) Quod quidem multi adversarii hodie negant, at nullis vel futilibus innixi argumentis. Sed eiusmodi persuasio non potest non esse fundata in ipsa natura rationali proindeque errori non est obnoxia. (Cf. praeclara in hanc rem testimonia *Ciceronis*, qui pulcherrime more suo communem naturae vocem expressit: De leg. l. 1, c. 10 et sqq; De finibus bon. et mal. l. 5, c. 22.)

Prob. 3. Quod speciatim *institutionem humanam* attinet, nihil prorsus afferri potest, quod illam tam universalem, constantem, invincibilem persuasionem efficere et contra inferioris concupiscentiae suasiones firmam conservare po-

tuerit. Effectus enim constans et universalis requirit causam universalem, constantem. Nihil autem magis variabile et innumeris accidentalibus regionum temporumque influxibus obnoxium quam leges, iuventutis instituendae ratio, opinandi consuetudo et similia, quae non ab ipsa natura rationali profluunt. Quodsi quid in his rebus commune observatur, id in natura rerum fundari dicendum est.

Prob. 4. Ex absurdis:

1. *quoad institutionem humanam.* Si haec sententia vera est, a) sequitur nullam legem vel consuetudinem de facto posse esse inhonestam. Ut enim aliqua lex exsistens vocari possit inhonesta, debet adesse aliqua norma hominum libera voluntate superior; b) sequitur etiam turpissimas actiones, parricidium, proditionem patriae, periurium etc., posse fieri honestas, si communi suffragio probarentur; c) ceterum hi auctores fere omnes sibi contradicunt. Quam primum enim agitur de assignanda regula, qua actiones bonae a malis discerni possint, recurrunt ad aliquam rationem intrinsecam. Dicunt v. g. illas actiones esse bonas, quae conferunt ad bonum privatum vel commune. Atqui multae actiones natura sua bono illi prosunt vel obsunt;

2. *quoad institutionem divinam.* a) Si vera est sententia adversariorum, Deus potuisset praecipere v. g., ut eum oderimus, blasphememus, peieremus, quod valde absurdum est. b) Eadem sententia destruit *sanctitatem voluntatis* divinae; haec enim sanctitas in eo est, quod non possit velle nisi bonum, ut non possit mentiri vel non stare suis promissis, non odisse peccatum. Sed in sententia adversariorum de eiusmodi sanctitate iam sermo esse non potest, quia iam non est alia et immutabilis regula, cui voluntas divina necessario conformari debeat. Ad summum dici potest Deum esse sanctum, quia vult, quod vult. Hinc sapienter *S. Thomas:* «Voluntas non habet rationem primae regulae . . ., dirigitur enim per rationem et intellectum, non solum in nobis, sed in Deo . . .; dicere, quod ex simplici voluntate dependeat iustitia, est dicere, quod divina voluntas non procedat secundum ordinem sapientiae, quod est blasphemum» (De verit. q. 22, a. 6).

64. *Schol.* Aliqui inter scholasticos illam bonitatem et malitiam, quae in actionibus ratione prius ad praeceptum vel prohibitionem Dei per legem aeternam et naturalem esse concipitur, vocant *fundamentalem* et *radicalem*, negant esse *formalem*. Sed haec quaestio magis videtur vocem spectare quam rem. Alii volunt illam bonitatem non esse moralem, sed *physicam* et mere *possibilem*. Sed videtur recte vocari bonitas *moralis*, quia spectat rectitudinem actuum moralium qua talium, id quod etiam ex eo patet, quod Deus vi sanctitatis suae illas actiones praecipere (prohibere) debet. Illa autem distinctio inter bonitatem realem (physicam) et possibilem in nostra quaestione non est ad rem. Hic enim non agitur de bonitate *formali*, sed de bonitate *obiectiva*, quae a rerum exsistentia est independens et solum a ratione apprehendi et voluntati proponi debet. De hac distinctione statim (n. 66) accuratius agemus.

ARTICULUS III.

DE NORMA HONESTATIS.

65. Si quidem intrinsecum discrimen inter multas actiones honestas et inhonestas intercedere constat, sequitur esse aliquam huius discriminis *rationem* non mere *subiectivam*, sed *obiectivam* et *invariabilem*, qua actionibus illis honestas vel inhonestas vel indifferentia moralis conveniat. Haec obiectiva ratio, quatenus est regula seu criterium intellectus nostri in diiudicanda actionum qualitate, *norma moralitatis* vocatur. Iam ergo quaeritur, quaenam sit haec norma.

§ 1. VERA NORMA STATUITUR.

THESIS XII.

66. **Norma proxima bonitatis et malitiae moralis pro homine est eiusdem natura rationalis qua talis, norma vero ultima et universalis est ipsa essentia divina.**

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129; S. th. 1, 2, q. 94, a. 2; q. 54, a. 3. *Suarez*, De bonit. act. hum. disp. 2, sect. 2, n. 10 sqq; Moralphil. I[4] 156 sqq.)

St. Q. 1. Actus moralis est ille, qui libere ponitur cum advertentia rationis ad regulam morum seu ad honestatem

vel inhonestatem obiecti (n. 55). Prout *obiectum* illud est bonum (honestum) vel malum, actus ipse fit honestus vel inhonestus. Bonitas et malitia *obiecti* est ergo prior bonitate *actus*.

Recta intellegentia huius distinctionis inter bonitatem obiecti et bonitatem actus seu, quod idem est, inter bonitatem *obiectivam* et bonitatem *subiectivam* seu *formalem* pro toto hoc tractatu est maxime necessaria. Ideo ut melius intellegatur, haec nota (cf. *Suarez*, De bonit. act. hum. disp. 2, sect. 1).

2. Dupliciter aliquid homini conveniens seu bonum esse potest: aut per modum *obiecti* aut per modum *actus* (seu per modum *formae*, ut aliqui dicunt, quia actus est forma accidentalis hominis). Hinc duplex bonitas seu honestas distinguenda est: 1) *obiectiva*, quae est in obiecto actus humani eique tribuit, ut ab homine honeste amari possit; 2) *formalis* seu *subiectiva*, quae est in ipso actu humano, dum fit, et a qua homo formaliter bonus dicitur.

Nimirum antequam homo bene vel male agere et ita subiective seu formaliter bonus vel malus evadere possit, oportet ut intellectus ei obiectum aliquod tamquam conveniens vel disconveniens proponat. Haec bonitas vel malitia, quae in obiecto sic considerato invenitur, et quae est ratio, ut voluntas eam amplectendo bona vel mala fiat, vocatur bonitas *obiectiva* (n. 64). Haec, ut sit vera, nullo modo requirit rei exsistentiam, sed solum ut a ratione consideretur et voluntati ut obiectum proponatur.

Illa vero bonitas, quae ab obiecto in actum derivatur et a qua homo formaliter bonus vel malus dicitur, vocatur bonitas *formalis*. Haec solum tunc realis est, quando voluntas de facto libere agit. Omnis bonitas formalis est etiam obiectiva, sed non viceversa. Bonitas enim formalis solum habetur in actibus humanis (et aliquo sensu [virtualiter] etiam in principio actuum humanorum, quod essentialiter inclinat ad actum honestum, scl. in virtute), obiectiva vero tum in actibus tum etiam in aliis rebus. Sic v. g. Deus est obiectum honestum et proportionatum amori hominis, habet ergo bonitatem obiectivam pro homine, non autem habet bonitatem formalem respectu hominis, quia non est actus eiusdem.

67. 3. Doctrinam modo expositam *S. Thomas* variis locis clare tradit. Sic v. g. ait: «Bonitas voluntatis dependet a bonitate voliti» (1, 2, q. 19, a. 7; cf. ib. a. 1). Hoc loco S. Doctor distinguit duplicem bonitatem (honestatem): unam *voluntatis,* i. e. actus voluntatis (bonitatem formalem), alteram *voliti,* i. e. obiecti, in quod voluntas fertur (bonitatem obiectivam). Praeterea asserit bonitatem voluntatis *dependere* a bonitate obiecti voliti, seu bonitatem obiectivam esse causam bonitatis formalis. Alibi dicit: «Bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum . . . et causat bonitatem moralem in actu» (l. c. a. 1 ad 3). Idem docet 1, 2, q. 18, a. 2. Sed contra: «malitia operationis est secundum *obiecta mala,* quae diligit homo, et eadem est ratio de bonitate actionis». Quia bonitas et malitia actus voluntatis dependet a bonitate et malitia obiecti voliti, hanc posteriorem S. Thomas «primordialem» vocat (De malo q. 2, a. 3). Bonitas obiectiva *actuum humanorum* consistit in eo, quod habeant debitam materiam et circumstantias, ut patet ex iis, quae S. Doctor disputat in 1, 2, q. 20, a. 1 et 2, et In 2, dist. 40, q. 1, a. 3. Quamvis enim ibi solum loquatur de actibus exterioribus, doctrina exposita suo modo etiam valet de bonitate et malitia obiectiva actuum interiorum.

68. 4. Ex dictis elucet fundamentalem quaestionem in investiganda norma honestatis esse: quaenam sit norma, qua honestas vel inhonestas *obiecti* (honestas vel inhonestas *obiectiva*) discerni possit. — Porro non quaerimus normam mere *materialem,* quae solum indicet, quid sit honestum vel inhonestum, sed normam *formalem,* quae nobis etiam rationem intrinsecam honestatis vel inhonestatis manifestet. Norma materialis esset v. g. voluntas Dei praecipiens vel prohibens vel suadens.

69. Ad propositam ergo quaestionem respondemus illam normam esse naturam rationalem qua talem, seu ut rationalis est. Spectanda est autem haec natura *complete,* i. e.:

a) secundum *omnes partes,* tum rationalem tum sensitivam tum vegetativam, dummodo hae posteriores considerentur ut

partes naturae humanae rationalis, et ut indigent *ratione regulari* vel sunt rationales per participationem;

b) secundum *omnes relationes*, quae inter hominem et alia entia intercedunt. Homo enim brutis, plantis, rebus anorganicis praestat eorumque finis est, Deo vero, creatore et domino suo, inferior est eique tamquam fini suo subordinatur. In homine ipso ratio sensum, anima corpus dignitate ita praecedit, ut inferior pars superiori ut fini subservire debeat. Inter has relationes relatio hominis ad Deum, creatorem et finem suum ultimum, est, ut per se patet, principalis, cui reliquae subordinantur;

c) natura humana dupliciter spectari potest: *in abstracto* seu secundum suam speciem, et *in concreto*, i. e. simul cum omnibus notis individuantibus, quae eam in concreto comitantur. Utroque modo natura est norma. Si priori modo spectatur, ex ea deduci possunt regulae immutabiles, quae pro omnibus hominibus eodem modo valent. Posteriori modo inservit ad applicandas regulas illas universales ad casus particulares. Sic v. g. ex natura in abstracto considerata sequitur regula: temperantiam esse servandam, i. e. inferiorem partem ita esse regendam in usu delectabilium, ut subserviat parti rationali. Haec regula est prorsus immutabilis et valet pro omnibus hominibus in quacumque condicione. Quid autem in concreto temperantiae lex postulet, diiudicandum est ex ipsa natura, prout in concreto hic et nunc est. Non solum enim pro diversis hominibus, sed etiam pro eodem individuo diversis temporibus et circumstantiis lex temperantiae diversa in concreto praescribit (cf. *S. Thom.*, De virtutibus in communi a. 6).

70. *PARS I. De norma proxima.*

Prob. 1. Ex conceptu boni. Bonitas (honestas) obiecti est certe aliqua bonitas (convenientia vel appetibilitas) *respectu hominis*. Immo omnibus fatentibus bonum honestum est homini maxime appetendum. Hoc posito sic argumentamur:

Tripliciter tantum aliquod obiectum homini conveniens et appetibile esse potest (*S. Thom.* 1, q. 5, a. 6): 1. non propter se, sed propter aliud bonum assequendum (bonum

utile); 2. propter se ipsum, seu in quantum habet rationem *finis*, et hoc dupliciter: a) in quantum quietat appetitum seu affert delectationem (bonum delectabile); b) in quantum est homini appetibile per se et praescindendo a delectatione quam affert (bonum honestum). *Atqui* duo priores respectus non sufficiunt ad bonum morale; sufficit vero tertius. *Ergo* bonum morale est quodlibet bonum, quod per se et ratione sui homini est appetibile. Porro, quid homini hoc modo sit appetibile ex natura rationali, qua tali diiudicandum est. Ergo haec est norma proxima honestatis. Ut enim sciamus, quid naturae humanae conveniat vel disconveniat, nihil aliud requiritur, quam ut obiectum aliquod (sive sit actio sive res alia quaecumque) cum natura humana conferamus et videamus utrum eidem aptum sit seu congruat necne (n. 46).

Prob. min. a) Quoad bonum *utile* id patet ex eo quod bonum morale ab omnibus maxime propter se ipsum appetibile censetur; dein utrum utile qua tale sit moraliter bonum necne, dependet a fine, ad quem refertur; hinc communiter dicitur: «utile de se non specificat». Ceterum id magis patebit ex infra dicendis contra utilitarismum; b) bonum «*delectabile*, quod contra honestum dividitur, est delectabile secundum sensum» (*S. Thom.*, In 1 Ethic. lect. 5) ideoque homini cum brutis commune, ergo de se non potest sufficere ad bonum morale quod est hominis proprium; praeterea ex communi hominum sensu constat delectabilia saepe esse turpia et nociva; c) sufficit quodlibet bonum *honestum* seu per se homini appetibile ad bonum morale. Nam quaelibet natura habet inclinationem innatam in suum bonum verum. Sed natura humana est una eaque rationalis seu speciem habens ab anima rationali. Ergo quidquid homini vere per se bonum est, quatenus consideratur ut unum suppositum rationale, non potest non esse moraliter bonum. Si enim prosequens bonum verum, in quod naturaliter inclinatur, moraliter male ageret, defectus refunderetur in ipsum auctorem naturae.

Prob. 2. «Propria operatio uniuscuiusque naturam ipsius sequitur» (C. gent. l. 3, c. 129). «Bonum in unoquoque consideratur secundum condicionem suae naturae» (1, 2, q. 59, a. 5 ad 3); vel aliis verbis: pro omnibus creaturis

ex earum natura dignoscitur, quaenam sit operatio iis conveniens et bona. *Ergo* idem de homine dicendum.

Prob. antec. Nam «natura nihil aliud est quam ratio cuiusdam artis, scl. divinae, indita rebus, qua ipsa res moventur ad finem determinatum» (n. 7). Hinc saepe S. Thomas affirmat: «Unicuique bonum est, quod est sibi conaturale et proportionatum» (1, 2, q. 27, a. 1): «Sicut unumquodque habet naturalem consonantiam et aptitudinem ad id quod sibi convenit, quae est amor naturalis, ita ad id quod est sibi repugnans et nocivum, habet dissonantiam naturalem, quae est odium naturale. . . . Sicut autem omne conveniens, in quantum huiusmodi, habet rationem boni, ita omne repugnans, in quantum huiusmodi, habet rationem mali» (1, 2, q. 29, a. 1).

Prob. 3. Norma moralitatis debet esse talis, ut 1. pro omnibus eaedem regulae honestatis inde derivari possint; 2. ut hae regulae sint immutabiles et nihilominus in concreto varias applicationes pro diversitate circumstantiarum admittant; 3. ut eadem sit omnibus hominibus perpetuo praesens et manifesta; 4. ut omnes leges honestatis inde colligi possint. *Atqui* hae proprietates soli normae in thesi statutae conveniunt. *Ergo* . . .

Prob. min. Nam natura humana quoad essentialia est omnibus hominibus communis et immutabilis.

Ex ea autem omnes regulas honestatis deduci posse facile ostendi potest «considerando naturam complete et secundum omnes suas relationes ad alios homines, ad creaturas inferiores, ad se ipsum et ad Deum», eo modo, quo iam *S. Thomas* fecit (C. gent. l. 3, c. 129):

a) «Cuicumque est aliquid naturale, oportet esse naturale id, sine quo illud haberi non potest; natura enim non deficit in necessariis. Est autem homini naturale, quod sit animal sociale. . . . Ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia; huiusmodi autem sunt, unicuique quod suum est conservare, et ab iniuriis abstinere», v. g. a furto, homicidio, adulterio, falso testimonio etc. (*S. Thom.* l. c.).

b) Inferiores res sunt homini datae, ut iis utatur ad suae vitae necessitatem. Est autem aliqua mensura determinata, secundum quam usus rerum praedictarum est humanae vitae conveniens.

Igitur homini bonum est illis rebus ea mensura uti, malum vero illam mensuram transgredi, v. g. inordinata sumptione ciborum (*S. Thom.* l. c.).

c) Corpus in homine est propter animam, et inferiores vires sunt propter superiores. Debent igitur tamquam instrumenta earum iis auxilium praebere, non autem easdem impedire. Est igitur rectum, quod sic procuretur ab homine corpus et inferiores vires animae, ut ratio in suis operationibus iuvetur, si secus fiat, est malum. Vinolentiae igitur et comessationes et inordinatus venereorum usus, per quae actus rationis impeditur et subditur passionibus, sunt naturaliter mala (*S. Thom.* l. c.).

d) «Unicuique naturaliter conveniunt ea, quibus tendit in finem suum naturalem; quae autem e contrario se habent, sunt naturaliter inconvenientia . . ., homo (autem) naturaliter ordinatur in Deum sicut in finem. Ea igitur, quibus homo inducitur in cognitionem et amorem Dei, sunt naturaliter recta; quae autem e contrario, sunt homini naturaliter mala», v. g. blasphemia, contemptus Dei, inoboedientia etc. (*S. Thom.* l. c.).

71. *PARS II. De norma ultima.*

Prob. Natura enim humana sicut quaelibet natura suam intellegibilem veritatem, necessitatem, immutabilitatem ab essentia divina mutuatur; ideoque ipsa essentia divina qua causa exemplaris omnium rerum est norma ultima rectitudinis non solum pro homine, sed pro omnibus omnino entibus, immo etiam pro ipso Deo, in quantum in eo de norma rectitudinis sermo esse potest. Si enim quaero, cur Deus non possit mentiri, non stare suis promissis, cur e contra possit fieri homo, homines remunerari vel praemiare etc., ultimatim dicendum est, quia priores actiones naturam Dei infinite perfectam dedeceant, ei repugnent, posteriores vero ei congruant. Cf. C. gent. l. 1, c. 93: «Non vult (Deus) alicui suam bonitatem communicare ad hoc, ut sibi exinde aliquid accrescat, sed quia ipsum communicare est *sibi conveniens* sicut fonti bonitatis.»

72. *Coroll. 1.* Ex dictis intellegitur: 1. quomodo honestas hominem perficiat. Nam actio naturae congruens huius est perfectio; intellegitur 2., quomodo quaelibet actio honesta conferat ad finem ultimum hominis. Nam saltem confert ad

gloriam Dei extrinsecam obiectivam. Cum enim homo sit similitudo et imago Dei per suam naturam, eo ipso quod conformiter ad suam naturam agit eamque perficit, perficit in se imaginem Dei. Praeterea natura humana in ordine physico est expressio legis aeternae. Sicut omnes alias creaturas, ita etiam hominem Deus per ipsam naturam movet in finem ultimum. Ergo eo ipso, quod homo sequitur impulsum naturae rationalis qua talis, explet legem aeternam et meretur a Deo beatitudinem, ut infra dicemus agentes de merito.

Coroll. 2. Ergo *bonitas obiectiva* recte definiri potest: convenientia obiecti per se ipsum ad naturam rationalem ut talem. Probe tamen notandum est bonitatem non consistere in mero respectu, sed in *ipsa rei perfectione*, prout conotat naturam rationalem, cui illa perfectio sit proportionata. Ex bonitate obiectiva facile intellegitur, a) quid sit *malitia obiectiva*, quae honestati obiectivae contraria est; b) quid sit *indifferentia obiectiva*. Haec posterior requirit in obiecto duo: *α*) aliquam inferiorem rationem boni convenientis et appetibilis, *β*) negationem honestatis et malitiae. (Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 8. *Suarez,* De bonit. act. hum. disp. 2, sect. 2, n. 20.)

73. *Schol.* Secundum quosdam auctores suprema norma honestatis est «*obiectivus ordo*» exsurgens ex relationibus agentis ad varia entia. Sed quamvis haec sententia sic possit explicari, ut cum nostra concordet, tamen, si sumitur ut iacet, 1. non valet explicare bonitatem moralem *obiectivam* (n. 66). Actiones enim suam bonitatem primordialiter habent ab obiectis. Iam si quaero, cur v. g. Deus sit obiectum honestum pro amore hominis, responderi nequit, quia est conformis obiectivo ordini. Neque dici potest Deum esse obiectum honestum, quia est homini honeste amabilis. Honestas enim actus derivatur ex honestate obiecti, non viceversa. — Praeterea 2. bonitas (honestas) dicit aliquam convenientiam ad operantem. Atqui quid sit operanti conveniens, non ex obiectivo ordine, sed ex natura operantis diiudicandum est. — Quod autem quidam dicunt normam

honestatis esse «ordinem, qui exsurgit ex *essentialibus* relationibus hominis ad cetera entia», admitti non potest. Nam quomodo possum ex hac norma diiudicare, quaenam actiones sint bonae homini, v. g. ut est *superior* vel *pater* vel *maritus* vel *dives* etc.? Relationes enim, quae in homine exsurgunt, quatenus est superior vel pater, non possunt vocari essentiales, nisi velis abuti vocibus.

74. *Obi. 1.* S. Thomas affirmat bonum esse, quod est conveniens homini secundum rationem, i. e. quod ratio *dictat* esse bonum. Sumit ergo rationem, ut est criterium subiectivum seu lumen manifestans, pro norma, non vero ipsam naturam humanam.

Resp. S. Thomas saepe solam rationem ut normam honestatis commemorat ex duplici ratione: 1. quia ratio est regula proxima subiectiva proponens voluntati honestatem. Voluntas enim non dependet ab obiecto, prout a parte rei est, sed prout ei a ratione repraesentatur. Ideo recte animadvertit *Lessius* (In 1, 2, q. 19, a. 3, dubit. 1, n. 11): «Bonitatem obiecti non consistere in conformitate cum recta ratione, sed cum natura rationali; honestum est enim, quod decet suppositum naturae rationalis . . ., verum quia nobis notior est recta ratio seu iudicium rationis quam natura ipsa rationalis, ideo obiecti honestatem potius explicamus per conformitatem ad rectam rationem quam ad naturam rationalem.» 2. Bonum hominis variatur multipliciter in concreto secundum diversas condiciones personarum et temporum et locorum, et ideo oportet ut ratio diversa inter se conferendo «inveniat et diiudicet proprium bonum secundum omnes condiciones determinatum, prout est hic et nunc quaerendum» (*S. Thom.*, De virtut. in communi a. 6). Ubicumque autem S. Doctor ultimam rationem indicat, cur aliquae actiones intrinsece sint bonae vel malae, recurrit ad naturam humanam. Cf. praesertim C. gent. l. 3, c. 129 (supra n. 70) et 1, 2, q. 94, a. 2, ubi affirmat super praecepto: bonum faciendum, malum vitandum, fundari «omnia alia praecepta legis naturae, ut scl. omnia illa facienda vel vitanda pertineant ad praecepta legis naturae, quae ratio practica naturaliter apprehendit esse bona *humana*». Et quaenam sunt illa bona humana, quae ratio apprehendit? *Omnia illa, ad quae homo habet naturalem inclinationem,* . . . sive secundum naturam, in qua communicat cum omnibus substantiis, . . . sive secundum naturam rationis, quae sibi est propria. Vide etiam In 2, dist. 40, q. 1, a. 5.

Et re quidem vera quamvis quaerenti quid sit bonum primo respondere possim, quod ratio dicit esse bonum, statim tamen redit quaestio, cur ratio iudicet hanc actionem esse bonam, aliam malam. Num caeco modo haec iudicia profert? Certe non, sed dependet in iudicando a suo *obiecto*. Nec dici potest rationem haec dictare, quia est irradiatio legis aeternae vel rationis divinae. Nam legem aeternam in se non videmus, et rationem humanam esse irradiationem mentis divinae nihil aliud significat, quam Deum nobis dedisse lumen intellectus. Ideo recte *S. Thomas* (In 1, dist. 48, q. 1, a. 4): «Volitum divinum quantum ad voluntatem antecedentem est nobis notum *ex ipsa naturali inclinatione.*»

75. Obi. 2. Comedere, dormire etc. non convenit homini qua rationali. *Ergo* secundum normam statutam numquam erit honestum.

Resp. *Dist. antec.:* Comedere . . . non convenit homini qua rationali, i. e. non est actio hominis propria *quoad substantiam* (speciem), *conc.*, non est propria hominis *quoad modum*, quo fit, i. e. non *decet* hominem ut rationalem, *subdist.:* si debito modo et circumstantiis fit, *nego*, secus, *conc.* — Sicut comedere quoad substantiam non est actio propria hominis, potest tamen esse propria quoad modum, ita e contrario ridere, studere est quidem proprium hominis quoad substantiam, quoad modum vero tunc solum, quando fit debito modo et circumstantiis.

Obi. 3. Vita, sanitas, integritas membrorum, dexteritas in agendo, acumen ingenii etc. per se homini ut rationali conveniunt. *Ergo* secundum normam statutam essent per se honesta; quod tamen falsum videtur.

Resp. *Dist. antec.:* Vita, sanitas etc. per se homini conveniunt per modum actus, *nego*, per modum obiecti, *conc.;* vel aliter: sanitas etc. per se conveniunt homini, i. e. habent bonitatem *formalem*, *nego*, bonitatem *obiectivam*, *conc.* et *contradist. cons.* — Sanitas, acumen ingenii, similia non sunt *actus* ideoque non possunt habere bonitatem formalem, quae est propria actuum humanorum; possunt tamen esse *obiecta* actuum, et qua talia habent bonitatem obiectivam (In 1, dist. 48, q. 1, a. 4).

Inst. Atqui vita, sanitas, acumen ingenii etc. non sunt obiecta honesta, sed indifferentia; secus appetitus sanitatis et studium eam conservandi semper esset honestum, quod tamen falsum est.

Resp. *Nego min. subs.* et *rat. addit.* Est enim magnum discrimen inter vitam, sanitatem etc. et studium haec bona acquirendi

vel conservandi. Vita et sanitas de se sunt homini convenientes seu honestae, appetitus vero eas conservandi de se est indifferens. De hac re plura dicemus infra agentes de indifferentia actuum humanorum (praesertim n. 116, obi. 2).

76. **Obi. 4.** In obiectis actuum humanorum non potest esse bonitas, si in iis non est malitia. *Atqui* non est malitia. *Ergo.* — *Prob. min.:* Obiectum actuum humanorum semper est aliqua res (sive actio humana sive alia). *Atqui* omnis res est bona. *Ergo* in obiectis non est malitia.

Resp. *Conc. mai. Nego min.* Ad prob. *conc. mai., dist. min.:* Omnis res est bona saltem sibi (bonitate transcendentali et absoluta), *conc.,* est bona (appetibilis) alteri, et quidem homini (bonitate respectiva), *subdist.:* semper bona simpliciter seu in ordine morali, *nego,* bona secundum quid seu physice, i. e. vel utilis vel delectabilis, *trans.* «Licet res exteriores sint in se ipsis bonae (bonitate absoluta), tamen non semper habent *debitam proportionem ad hanc vel illam actionem,* et ideo in quantum considerantur ut obiecta talium actionum, non habent rationem boni» (1, 2, q. 18, a. 2 ad 1).

Inst. Atqui in obiectis non potest esse bonitas moralis seu honestas; nam moralitas est proprietas actuum humanorum, scl. modus quidam, quo procedunt a ratione.

Resp. *Dist. min. subsumpt.* 1. quoad *bonitatem:* non est in obiectis bonitas formalis, *conc.,* bonitas obiectiva (fundamentalis), *nego;* 2. quoad *moralitatem:* non sunt obiecta illa moralia sensu proprio, *conc.,* sensu improprio, i. e. non habent relationem ad actus morales eosque modificant, *nego. Dist. pariter rationem addit.:* Moralitas sensu proprio est proprietas actuum humanorum liberorum, *conc.,* moralitas sensu improprio, *nego* (n. 57). Hoc sensu *S. Thomas* (1, 2, q. 19, a. 1 ad 3): «Bonum per rationem repraesentatur voluntati ut obiectum: et in quantum cadit sub ordine rationis, pertinet ad genus moris et causat bonitatem moralem in actu voluntatis.»

77. **Obi. 5.** Scholastici docentes honestatem consistere in conformitate cum natura rationali hoc confuso modo loquendi neglegunt cardinem controversiae; quaeritur enim, quaenam sint illa principia rationis, quibus determinatur ordo honestatis et Ethica ab Aesthetica et aliis scientiis distinguitur, ubi etiam principia rationis debent dirigere actus nostros. (Cf. *Castelein,* Philosophia moral. et soc. p. 64.)

Resp. Obiciens supponit naturam rationalem et principia rationis practicae esse unum idemque, quod nequaquam ita est. Homo naturam rationalem a primo instanti nativitatis habet, principia autem sibi paulatim efformat, quando pervenit ad usum rationis. Dein primum principium ordinis moralis, quod ratio sibi efformat et ex quo per conclusiones ad alia praecepta pervenit, est principium: «Bonum faciendum, malum vitandum»; hoc autem principium iam praesupponit conceptus boni et mali. Quaeritur ergo, quomodo ratio ad hos conceptus perveniat. Secundum normam a nobis statutam responsio est facilis. Quamprimum homo ad usum rationis pervenit et aliquo modo cognoscit se esse ens rationale et plus quam merum animal, sibi efformat conceptum sibi appetibilis et convenientis secundum suam naturam. Sicut quodlibet ens, ita etiam homo habet naturalem inclinationem in ea, quae sibi conveniunt, et natura duce sibi format hunc conceptum sibi convenientis et appetibilis et statim iudicat hoc esse faciendum, contrarium vitandum (cf. 1, 2, q. 94, a. 2). — Ex dictis etiam patet, quomodo principia ordinis moralis distinguantur a principiis Aestheticae vel artium et scientiarum. Principia enim moralia versantur circa bonum et malum morale seu enuntiant, quid homini ut supposito rationali pro diversitate circumstantiarum in suis actibus sit conveniens seu decens et proinde faciendum; id non curant principia aestheticae, quae solum dicunt, quid sit pulchrum et quomodo per determinata media certus effectus obtineri possit. (Cf. infra n. 137.)

§ 2. ERRONEAE VEL MINUS RECTAE PHILOSOPHORUM OPINIONES DE NORMA MORALITATIS RECENSENTUR.

(*Meyer*, Institut. iuris nat. I, n. 155 sqq. *Gutberlet*, Ethik und Religion. Moralphilosophie I[4] 196 sqq.)

Innumerae opiniones philosophorum de norma honestatis ad haec fere systemata revocari possunt:

78. I. *Utilitarismus.* Hoc nomine comprehendi possunt omnia systemata, quae actionis honestatem sitam esse ponunt in eius *utilitate* ad bonum aliquod consequendum. Pro diversitate huius boni diversae species utilitarismi distinguuntur:

1. *Utilitarismus privatus,* qui etiam *sensualismus* vel *hedonismus* vocatur, finem huius vitae in maxima ipsius agentis felicitate vel voluptate terrestri situm esse docet et proinde

actiones vocat bonas vel malas, prout felicitatem (voluptatem) huius vitae augent vel minuunt. Si actio et dolorem et voluptatem (proxime vel remote) affert, videndum est, uter effectus praevaleat. Ita inter veteres *Aristippus, Epicurus, Democritus;* inter recentiores *Spinoza, Diderot, Helvetius, Feuerbach*, alii.

2. *Utilitarismus socialis* (eudaemonismus socialis, altruismus) felicitatem communem (socialem) normam moralitatis esse statuit. Actiones ergo sunt bonae vel malae, prout felicitatem communem promovent vel impediunt, et quo magis actio ad bonum commune confert, eo melior est; quo magis illud impedit, eo peior. Hoc systema post *Cumberlandium* praesertim *S. Pufendorfius* excoluit, qui quidem ultimam rationem discriminis inter bonum et malum in libera Dei voluntate reponit, sed posito Dei decreto illud discrimen iam fixum ratumque esse arbitratur. Creator enim naturae humanae legem socialitatis indidit, ita ut iam omnes actiones, quae cum hac lege socialitatis conveniant, sint bonae; quae ei repugnent, malae. Inter recentiores huic systemati adhaerent positivistae *(Comte, Littré)* et plurimi alii, v. g. in Anglia *J. Stuart Mill, H. Sidgwick,* in Germania *H. Lotze, F. Paulsen.*

79. 3. Medium quoddam systema inter eudaemonismum socialem et hedonismum Epicuri statuere conatur *H. Spencer* (1820—1903), qui theoriam evolutionis materialisticam ad Ethicam applicat. Bonae simpliciter secundum Spencer sunt actiones, quae vitam augent vel, quod idem est, voluptatem sine ulla admixtione doloris afferunt. Sed hodie propter imperfectam adhuc evolutionem generis humani et mancam adaptationem ad condiciones sociales bonum privatum et commune saepe inter se pugnant, et propterea unum alteri postponi debet. Ideo hodie agendi modus absolute honestus generatim nondum est possibilis, sed varia «compromissa» inter altruismum et egoismum iniri debent. Verum procedente evolutione homines magis magisque condicionibus socialibus ita se adaptabunt, ut inclinationes et tendentiae egoisticae perfecte subserviant bono communi. Absoluta

hac evolutione et adaptatione quilibet sequendo inclinationes suas egoisticas eo ipso promovebit bonum commune, et tunc erit perfecta harmonia inter egoismum et altruismum, et honestas ipsa erit absoluta, non solum relativa ut hodie. Tunc etiam erit possibilis *Ethica absoluta,* quae a priori ex principiis evolutionis regulas infallibiles pro vita hominum morali deducet.

Si quaeritur, quomodo egoismus magis magisque conciliari possit cum altruismo, respondet id maxime fieri per sympathiam (congaudium), quae efficiet, ut actiones altruisticae usque magis nobis ipsis fiant delectabiles (de Spencero plura in auctoris opusculo: Sittenlehre des Darwinismus, 1885. Praeterea cf. *Ming.* Data of Ethics[2] 1897).

80. 4. *Eudaemonismus negativus. Schopenhauer,* parens recentioris pessimismi, positivam felicitatem impossibilem esse, felicitatem unice in absentia miseriae et doloris consistere posse arbitratur. Hinc honestas vocat illas actiones, quae ex solo affectu compassionis procedunt et sine ullo motivo egoistico serviunt bono communi seu minuunt aliorum miseriam.

81. 5. *Progressismus socialis* bonum vocat, quidquid progressum culturae: scientiarum, artium etc., promovet. Ita *Wundt.* Etiam *E. de Hartmann* pessimista huc pertinet, quamvis secundum ipsum progressus culturae non sit finis ultimus ordinis moralis, sed intermedius. Finis ultimus ei est liberatio «absoluti» a miseria exsistentiae per annihilationem.

82. 6. *Progressismus privatus,* qui eas actiones vocat bonas, quae perfectionem ipsius agentis promovent. Ita Schola *Leibnizio-Wolffiana.*

83. 7. Denique ad utilitarismum referri potest sententia quorundam catholicorum, qui honestatem formaliter constitui dicunt utilitate *actionum ad finem ultimum hominis.*

84. II. *Intuitionismus* qui vocatur, cuius asseclae omnes in eo conveniunt, quod discrimen inter bonum et malum ex quodam quasi intuitu alicuius facultatis derivant. Si quaeris ex

iis, cur aliqua actio sit bona vel mala, respondent, quia aliqua facultas hoc intuitu quodam immediato affirmat. Huc pertinet:

85. 1. *Sensismus moralis*, qui assumit aliquem *sensum moralem*, ab intellectu distinctum *(moral sense)*, quo intuitive quasi deprehendimus, quid sit bonum, quid malum. Ita v. g. *Hutcheson* aliique. Hic sensus moralis fungitur munere conscientiae. Quaedam ei placent, alia displicent. Priora sunt bona, posteriora mala. Multi tamen asseclae, si non modum cognoscendi honestatem, sed ipsam obiectivam rationem discriminis inter bonum et malum spectas, ad *utilitarismum socialem* pertinent. Nam quoniam sensus ille moralis honestatem *non efficit*, sed *percipit* et fungitur munere criterii subiectivi, quaerendum superest, quaenam tandem sit ratio obiectiva discriminis inter honestum et inhonestum. Cui quaestioni respondent hanc rationem sitam esse *in perfecta harmonia* inter hominis inclinationes egoisticas et sociales. Ex eorum igitur mente honestae sunt actiones, quae a sociali benevolentia et studio boni communis, malae vero, quae ab egoismo, ut repugnat studio boni communis, procedunt. Inter recentiores adhuc *Schuppe*, *Höffding*, *Martineau* aliique eiusmodi sensum moralem adoptant.

86. 2. *Gustum moralem* ut normam honestatis assumit *I. F. Herbartus*, qui Ethicam tamquam partem Aestheticae inserit. Quaedam relationes voluntatis immediate placent, aliae displicent. Haec iudicia primitiva approbantia vel reprobantia quasdam relationes voluntatis constituunt supremam normam honesti et inhonesti.

87. 3. *Rationalismus moralis*. Secundum *Kantium* nihil est simpliciter bonum hominemque simpliciter bonum reddit nisi *bona voluntas*. Sola bona voluntas habet valorem absolutum a bono vel malo successu actionum nostrarum independentem. Voluntas autem bona est solum illa, quae facit, *quod* lex praecipit, et unice, *quia* lex praecipit, seu ex motivo officii. Voluntas, quae facit, quod lex praecipit, sed non unice ex motivo officii, habet *legalitatem*, sed non *moralitatem*. Ad veram enim moralitatem requiritur conformitas inter legem,

quam observamus, et «maximam» («*Maxime*»), i. e. motivum seu principium subiectivum, ex quo legem observamus. Porro quia lex moralis est universalis et necessario pro omnibus omnino entibus rationalibus valet, maxima tunc solum potest esse bona, si apta est, ut accipiat formam legis universalis, seu, ut Kantius ipse rem declarat, *si ego velle possum, ut mea maxima fiat lex universalis*.

Eiusmodi autem maxima universalis et necessaria non potest ex experientia hauriri, cum haec non exhibeat nisi particularia et contingentia; sed est a *materia*, circa quam voluntas versatur et quam experientia suppeditat, independens, et solum respicit *formam*, secundum quam apta est, ut fiat lex universalis. Propter hanc independentiam a materia ratio practica vocatur pura. Si ergo quis ad agendum movetur amore alicuius boni per experientiam cogniti (motivo eudaemonistico), non agit moraliter (i. e. honeste), sed solum quando ex reverentia legis impellitur. Ex quo ulterius sequitur moralitati essentialem esse *autonomiam*, i. e. ut voluntas seu ratio practica, quae secundum Kantium cum voluntate rationali indentificatur, suam *propriam legem* observet; nam in *heteronomia*, qua nos subicimus legi *alienae*, semper ducimur, ut Kantius putat, eiusmodi motivo eudaemonistico amoris, spei, timoris etc. Propterea nostram rationem practicam vocat *nomotheticam*. Sibi ipsi est lex et est finis in se. Forma universalis et absoluta, qua eadem legem moralem profert, vocatur *imperativus categoricus*, ut distinguatur ab imperativis hypotheticis, qui solum condicionate praecipiunt, v. g. si non vis mendicare in senectute, debes laborare in iuventute.

§ 3. PRAECIPUI ERRORES REFUTANTUR.

THESIS XIII.

88. Utilitarismus, qui felicitatem sive privatam sive publicam normam bonitatis et malitiae moralis esse statuit, reiciendus est.

PARS I. De felicitate privata huius vitae.

Prob. 1. Saepe periurium vel homicidium ad felicitatem privatam huius vitae utilia, immo necessaria esse possunt.

Ergo secundum utilitarismum privatum essent licita. 2. Nihil potest esse norma moralitatis, quod est inconstans et variabile pro diversitate temporum et adiunctorum. *Atqui* id valet de utilitate privata. 3. Supponit haec sententia gravissimum errorem: maximam fruitionem huius vitae esse supremum finem hominis.

89. *PARS II. De felicitate communi huius vitae.*

Prob. 1. Si felicitas communis est norma honestatis, quaero, quaenam sit ista felicitas? Potest enim varia esse: vera vel falsa, honesta vel inhonesta. Unus populus felicitatem in hac re quaerit, alius in alia. Num sufficiet felicitas communis, qualis fuit Sodomae? 2. Secundum hanc sententiam quidquid homines amoris vel cultus Deo exhiberent, id vel non esset honestum vel saltem eatenus solum honestum, quatenus ad communem felicitatem temporalem conferret. Plurima autem obsequia, quae Deo exhibentur, ad hanc felicitatem parum vel nihil conferunt. Immo eadem sententia, implicite saltem, gravissimum errorem supponit: ultimum finem hominis non esse Deum in altera vita beata possidendum, sed felicitatem huius vitae. 3. Si utilitas ad bonum commune formaliter honestatem constitueret, honestas magna ex parte iam non dependeret a voluntate hominis, sed a causis extrinsecis et accidentalibus, v. g. a divitiis, ingenio, nativitate: rex vel minister publicus, qui plus conferre potest ad bonum commune, esset etiam sanctior quam aliquis opifex, etiamsi in utroque supponatur eadem bona voluntas respectu boni communis.

90. *PARS III. De utilitate ad ultimum finem.*

(*Frins,* De actibus hum. p. II, n. 111 sqq.)

Praenotanda. Non quaeritur, num omnis actus honestus aliquo modo in ultimum finem tendere debeat. Id enim inter omnes constat (cf. n. 27 et 28); sed quaestio est, num finis ultimus sit norma, ex qua primo cognoscimus, quid sit honestum vel inhonestum, et per consequens, num honestas *formaliter* consistat in utilitate ad ultimum finem. Quod negamus. Non enim propterea actus est honestus, quia conducit ad ultimum finem, sed, vice versa, propterea ducit ad ultimum finem, saltem interpretative (n. 72), quia honestus est.

Prob. 1. Bonum honestum *propter se* appetitur seu habet rationem finis (*S. Thom.* 1, q. 5, a. 6; In 2, dist. 21,

q. 1, a. 3), sed utile quodcumque, etiam utile ad ultimum finem, qua tale non propter se appetitur; ergo sub eo praecise respectu non potest esse honestum. Hinc illi qui honestatem formaliter in utilitate actionis ad ultimum finem reponunt, negare coguntur distinctionem communiter receptam boni in honestum, utile et delectabile. Ad summum dicere possunt bonum honestum esse speciem boni utilis, quod certe falsum est (cf. *S. Thom.* 1, q. 5, a. 6 ad 3).

Prob. 2. Actus humani habent suam bonitatem et malitiam primordialiter ab *obiectis*, seu sunt boni vel mali, prout eorum *obiecta* sunt *bona* vel *mala* (honesta vel inhonesta). Obiecta enim sunt priora actibus (n. 66). *Atqui* sententia, quae docet bonitatem consistere formaliter in utilitate ad ultimum finem, ad quaestionem, quaenam obiecta sint bona vel mala, recte respondere nequit; *ergo* admitti non potest . . . *pr. min.* Actus *caritatis* perfectae v. g. est honestus, quia eius obiectum (infinita Dei bonitas) est honestum. Atqui infinita Dei bonitas non est obiectum honestum, quia est utilis ad ultimum finem; ipsa enim *est* ultimus finis; et respectus omnis ad utilitatem nostram ab obiecto caritatis excluditur. Caritas enim respicit Deum, ut est per se ipsum infinite bonus et summo amore dignus. — Item actus *spei*, quo ferimur in perfectam beatitudinem in possessione Dei, est honestus, quia eius obiectum (beatitudo) est honestum. *Atqui* beatitudo non potest dici honesta, quia utilis est ad ultimum finem, vel ad finem ultimum ducit, ipsa enim *est* ultimus finis. Propterea *S. Thomas:* «Inter bona invenitur aliquod, quod est bonum simpliciter et per se, sicut bona honesta, quae tamquam fines appetuntur *sui gratia, etsi in aliud ducunt;* quia in omnibus honestis utilitas coincidit honestati *nisi in ultimo*, quod est finis finium, *quod propter se tantum cupiendum est*» (In 2, dist. 21, q. 1, a. 3). Haec verba continerent ineptam tautologiam, si ex mente Aquinatis conceptus honestatis et utilitatis ad ultimum finem esset unus idemque.

91. Prob. 3. Qui dicunt honestatem consistere formaliter in utilitate ad ultimum finem, necessario ad intolerabilem rigorismum perducuntur; ergo eorum opinio reicienda est.

Prob. antec. Quilibet singularis actus a ratione deliberativa procedens, «si non sit ad debitum finem ordinatus, ex hoc ipso repugnat rationi et habet rationem mali» (1, 2, q. 18, a. 9). Atqui si honestas formaliter consistit in utilitate actionis ad ultimum finem, illi, qui hunc finem vel ignorant vel nullo modo curant (quorum numerus pro dolor propemodum infinitus est!), *iam non valent elicere actum honestum;* nullum enim habere possunt finem debitum seu honestum. Honestas enim consistit in utilitate ad ultimum finem, quam illi nullo modo respiciunt. Si ergo v. g. homo incredulus et malus pauperi ex misericordia eleemosynam dat, vel si generose aliquid facit ad patriam salvandam nullo modo respiciens finem ultimum, non habet finem honestum; ergo actio non est honesta, immo ex sententia eorum, qui non admittunt actus indifferentes in individuo, erit inhonesta.

Dices: Actus ille misericordiae et similes saltem *apti* sunt qui referantur in finem ultimum. Sed a) illa aptitudo sola non efficit, ut actus de facto sit utilis ad ultimum finem; b) etiam actus ex natura sua indifferentes, ut manducare et bibere, sunt apti qui referantur in finem ultimum. In quanam ergo re consistit illa aptitudo, et cur aliqui actus sunt intrinsece boni et mali, alii vero indifferentes?

Inst. Saltem interpretative tendunt in finem ultimum.

Resp. Ille, qui admittit ad bonitatem moralem sufficere, ut actus interpretative tendat in finem ultimum, eo ipso concedit illam bonitatem formaliter non constitui relatione seu utilitate ad ultimum finem. Bonitas enim in actu bono non mere interpretative sed formaliter inest.

Prob. 4. Finis ultimus, de quo loquuntur adversarii, aut intellegitur beatitudo hominis aut gloria Dei. *Atqui* neuter finis potest esse norma honestatis. *Ergo.*

a) *Beatitudo* non potest esse norma honestatis. Non beatitudo *supernaturalis*, quae de facto est finis noster ultimus in praesenti ordine. Nam tota lex naturalis eodem modo vigeret in ordine mere naturali, ac nunc viget. Non beatitudo *naturalis.* Haec enim de facto non est finis noster ultimus, nisi quatenus eminenter in beatitudine supernaturali continetur. Dein quaero: Quaenam sunt actiones, quae ho-

minem conducunt ad beatitudinem? Ad summum responderi potest esse eas actiones, quae a Deo praecipiuntur vel saltem consuluntur. Nam inter actum gratitudinis vel misericordiae et beatitudinem nullus est ex se nexus naturalis. Solum inter se conectuntur, quatenus Deus illas actiones praecipit vel consulit et beatitudine praemiat, seu quatenus habent *meritum* apud Deum. Sed nunc ulterius quaero: Quaenam sunt actiones praeceptae (prohibitae) vel consultae? Non potest sine circulo vitioso responderi esse illas, quae conducant ad beatitudinem vel ab ea avertant, sed alia ratio quaerenda est. — Deinde etiam si scirem, quaenam sint prohibitae vel praeceptae, quaero: Num Deus necessario prohibet periurium, homicidium, annon? Si primum dicis, quaero, cur? si alterum, incidis in positivismum supra reiectum.

b) *Gloria Dei* non potest esse norma honestatis. Nam exceptis fortasse actionibus, quae immediate circa Deum versantur, ut amor Dei, blasphemia, non possum ex ipsa natura actionis immediate diiudicare, utrum in gloriam Dei tendant necne. Quaero v. g.: Utrum furtum vel homicidium confert ad gloriam Dei necne? Si negas, interrogo, cur? Ad rem *Suarez*, De leg. II 15, n. 12: «Malitia vel bonitas intrinseca actus *ex obiecto* pensanda est, non ex habitudine *vel necessitate ad ultimum finem*» (plura de hac re in «Moralphil.» I⁴ 190 et «Philosoph. Jahrbuch» 1899, 19 sqq).

92. **Obi. 1.** *Contra partem II.* Legitime ita licet argumentari: Haec actio est bono communi nociva, ergo mala. *Atqui* haec argumentatio supponit utilitatem constituere honestatem actionis. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. Dist. min.*: Haec argumentatio supponit utilitatem formaliter constituere honestatem, *nego*; supponit ad honestatem *praerequiri*, ut necessariam condicionem, actionem bono communi saltem non esse nocivam, *conc.* Ipsa honestas formaliter consistit in convenientia actionis cum natura rationali; quia autem natura est socialis, ideo actio ei convenire non potest, quae repugnat vitae sociali.

Obi. 2. Bonum generatim est id, quod est aptum ad finem intentum; sic v. g. culter est bonus, si aptus est ad secandum; et etiam actio humana, v. g. defensio, vocatur bona, si est apta

ad finem intentum. Ergo etiam actio moraliter bona ideo debet dici bona, quia est utilis et apta ad aliquem finem obtinendum. Porro hic finis alius esse non potest nisi augmentum vitae seu delectationis; nam vita solum propter delectationem est appetibilis. «Igitur bonum universaliter est idem quod delectabile.» ("The good is universally the pleasurable." Ita *H. Spencer,* Data of Ethics cap. 3, et post ipsum *Paulsen, Gizycki,* alii.)

Resp. Tota argumentatio innititur falsae definitioni boni. Bonum generatim non est id, quod est aptum ad aliquem finem (secus ipse Deus non esset bonus), sed *id, quod est alicui conveniens* et appetibile. Et prout aliqua res est conveniens sibi aut alteri, distinguitur bonum absolutum et relativum (*Frick,* Ontolog. n. 165). Iam si agitur de re, quae ex natura sua ordinatur ut medium ad aliquem finem, recte illa res dici potest bona (perfecta), quae est apta ad finem, ad quem ex natura sua ordinatur, quamvis accuratius dicatur eam esse bonam, quia habet ea, quae sibi secundum naturam conveniunt. Quod ergo solum valet de aliqua specie boni, hoc transfert Spencerus ad bonum universim. De distinctione communiter recepta inter bonum honestum, utile, delectabile ne verbulum quidem apud Spencerum eiusque sequaces occurrit. — Denique falsum est finem primarium, in quem ordinantur actiones humanae, esse augmentum vitae et delectationis.

Obi. 3. Contra partem III. Motus specificatur a termino. *Atqui* actiones humanae sunt motus, et eorum terminus est finis ultimus. *Ergo* a fine ultimo specificantur seu sunt bonae vel malae, prout tendunt in finem ultimum vel non.

Resp. Dist. mai.: Motus specificatur a termino *proximo,* in quem sensu proprio et physice tendit, *conc.,* a termino *remoto, nego. Dist. min.:* Finis ultimus est terminus actuum humanorum *remotus,* in quem sensu improprio et metaphorico tendunt, i. e. quem a Deo merentur, si sunt boni, *conc.,* est terminus *proximus,* in quem sensu proprio et physice tendunt, *subdist.:* quoad *aliquas* actiones, quae scl. finem ultimum habent pro obiecto, *conc.,* quoad reliquas, *nego.* (Cf. *S. Thom.,* In 2, dist. 38, q. 1, a. 1 ad 3; 1, 2, q. 60, a. 1 ad 3: «Moralia non habent speciem a fine ultimo, sed a finibus proximis.»)

Obi. 4. Ex iis, quae supra n. 27 sqq disputavimus de fine huius vitae supremo, legitime infertur finem illum considerandum esse ut normam, secundum quam tota vita sit ordinanda; ergo a pari ille finis erit norma singulorum actuum humanorum.

Resp. *Conc. antec.* et *nego cons.* et paritatem. Vita tota si consideratur ut unum quid, non potest recte ordinari, nisi cognoscatur et respiciatur finis eiusdem supremus; et sicut vita tota, ita etiam *ipse homo* tunc solum recte constitutus censeri potest, si talis est, qualem requirit eius finis ultimus. Norma enim honesti est natura humana secundum omnes relationes spectata. Ad has autem relationes etiam, immo primario pertinet relatio ad ultimum finem, cui omnes aliae relationes subordinantur. Inde autem non sequitur bonitatem *singulorum actuum* humanorum consistere formaliter in utilitate ad ultimum finem, et multo minus, bonitatem multorum actuum non posse cognosci non cognito fine ultimo. Nam etiam qui nescit, quis sit finis ultimus hominis, clare videre potest multas actiones dignitati humanae esse consentaneas et convenientes, contrarias vero repugnantes et malas.

THESIS XIV.

93. Pariter reprobandus est sensismus moralis et autonomia Kantiana.

PARS I. De sensismo.

Prob. Sensus ille moralis 1. gratis asseritur et superfluus est, quia intellectus ad conceptus et iudicia moralia efformanda sufficit. Immo videtur repugnare, nam bonitas et malitia moralis consistunt in rationibus, quarum perceptio non ad sensum aliquem, sed ad intellectum pertinet.

Quodsi ad probandum sensum moralem ad facilitatem et celeritatem recurrunt, qua etiam homines inculti in rebus moralibus iudicant, respondetur illam facilitatem se extendere tantum ad principia prima eorumque obvias conclusiones et sufficienter explicari ex evidentia rerum.

2. Quaero: Utrum dependent illa iudicia sensus moralis ab obiecto annon? Si non, habemus iudicia mere subiectiva et caeca, quae et rationi repugnant et scepticismo viam pandunt. Si vero dependent ab obiectis, quaero: Quaenam est ratio, cur alia obiecta sentiantur bona, alia mala? et sic deveniendum est ad aliquam normam obiectivam.

Nota. Supposuimus sensum illum moralem esse spiritualem; quodsi assumeretur eum esse *corporeum*, sententia adversariorum esset prorsus absurda, cum de bono et malo habeamus ideas et

iudicia universalia, quae ratiocinio ad casus particulares applicantur, id quod sensu corporeo nullatenus fieri potest.

94. *PARS II. De autonomia Kantiana.*

Prob. 1. Kantius ex falso fundamento procedit. Assumit enim tamquam ex communi persuasione notum eam solum voluntatem esse simpliciter bonam, quae vult et quod lex praecipit et quia lex praecipit. Hoc est fundamentum totius doctrinae Kantianae, ex quo omnia reliqua dependent. Sed tantum abest, ut id possit ex communi opinione supponi, ut potius eidem adversetur. Nam homines saepe actiones vocant honestas, quae nulla lege praecipiuntur, v. g. si quis ultro se servitio pauperum et aegrotorum vel obsequio patriae mancipet. Multo minus hominibus persuasum est has actiones esse tunc solum honestas, quando unice fiunt ex praescripto legis. Ex communi enim opinione potest quis honestissime agere ex motivo misericordiae, amoris proximi etc. Hinc:

Prob. 2. Kantius doctrina sua explicare nequit discrimen inter actiones praeceptas et non praeceptas; nam imperativus categoricus praecipit, non suadet, et agens ipse numquam potest agere, nisi quia lex praecipit (ex motivo officii).

Prob. 3. Kantius supponit in sua doctrina morali, quae alibi docuerat de iudiciis syntheticis a priori. Nam imperativus categoricus est eiusmodi iudicium syntheticum a priori, in quo ratio practica a priori ideam obligationis absolutae cum actione coniungit. Sed haec iudicia iam in logica reiecta sunt (cf. *Frick*, Logica n. 314). Ratio in suis iudiciis pendet ab obiectis.

Prob. 4. Kantius falso asserit a) hominem esse finem in se, i. e. nulli fini altiori subordinatum, qua doctrina totus ordo moralis subvertitur; primarius enim hominis finis est, ut Deo serviat et sic perveniat ad vitam aeternam. b) Rationi esse essentialem autonomiam, heteronomiam repugnare moralitati. Haec assertio cohaeret cum supposito, de quo in arg. 1 dictum est. Ad hoc enim, ut homo nullo motivo nisi officii ducatur, Kantius necessarium esse putat, ut ratio practica sibi ipsi sit lex. Ex hac doctrina de autonomia ipse infert alienum esse a vera moralitate, ut homo se subiciat

praeceptis alterius, etiam Dei (Rechtslehre, Opp. V 19), qua doctrina omnis vera religio labefactatur. Si Christus dicitur factus esse oboediens usque ad mortem, Kantius talem agendi modum non esse moralem affirmat. Immo virtus oboedientiae secundum Kantium e catalogo virtutum omnino delenda esset.

Prob. 5. Denique non valet Kantius statuere veram obligationem, de qua infra de lege tractantes (n. 160) agemus.

95. *Schol.* Quoad alia systemata moralia, quae supra (n. 79 sqq) recensuimus et non explicite refutavimus, haec breviter nota. Multa ex dictis contra alia systemata etiam ad haec applicari possunt. Praeterea fere omnia apertis erroribus alibi refutatis innituntur. Ita *Spencerus* supponit hominem non esse creatum a Deo, sed paulatim se evolvisse e statu beluino, eum non esse specie diversum a brutis, eum carere anima spirituali et immortali et hinc etiam libero arbitrio, eum non esse ordinatum ad Deum ut finem ultimum, ad beatitudinem in vita futura consequendum etc. *Progressismus* socialis necessario supponit atheismum vel pantheismum et negat verum finem ultimum hominis. Systema *Schopenhaueri* supponit pessimismum pantheisticum. *Herbartus* confundit ordinem aestheticum cum ordine morali. Doctrina *Leibnizio-Wolffiana* non est quidem falsa, sed indiget ulteriore explicatione. Non enim quaelibet acquisitio perfectionis hominem in ordine morali perficit. Idem dici potest de doctrina *Stoicorum*, secundum quos honestum est naturae congruenter vivere; hoc verum est, sed illi naturam humanam neque in se neque in relatione ad Deum recte explicant (cf. de his systematis Moralphil.[4] 196 sqq). — Praeterea observatione dignum est: quidquid in illis falsis systematis veri continetur, plene verificari in nostra sententia. Haec enim ad veram felicitatem iam in hac vita, praesertim vero in vita futura perducit, satisfacit omnibus, quae postulantur ad bonum commune societatis et verum progressum culturae, igitur optime conciliat utilitarismum privatum verum cum utilitarismo et progressismo sociali vero; servat etiam veram hominis dignitatem, quin eam exaggeret etc.

ARTICULUS IV.

DE BONITATE ET MALITIA FORMALI ACTUUM HUMANORUM.

§ 1. DE BONITATE FORMALI ACTUUM INTERIORUM.

96. Ex obiecto bonitas et malitia derivatur in actum, qui circa illud versatur. De hac ergo bonitate et malitia actus, ut actus est «seu secundum quod est exercitus» (In 2, dist. 40, q. 1, a. 3), quae bonitas et malitia *formalis* vocatur (n. 66), quaeritur, quid sit et per quid constituatur.

In hac quaestione accurate distinguendum est: 1. inter actus *interiores* et *exteriores*. Nomine actuum interiorum hic intelleguntur soli actus a voluntate eliciti; reliqui omnes vocantur exteriores. Cum enim quoad bonitatem formalem actus interiores et exteriores vix quidquam commune inter se habeant, nisi separatim tractentur, facile magna confusio oritur; 2. inter *bonitatem* et *malitiam* formalem. De utraque enim omnino diversa valent.

Igitur agemus 1. de actibus interioribus, et quidem a) de eorum bonitate, b) de eorum malitia, c) de eorum indifferentia; 2. de actibus exterioribus.

THESIS XV.

97. Actus interior habet suam specificam et essentialem honestatem ab obiecto.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 19, a. 1. *Suarez,* De bonit. et mal. act. hum. disp. 4. *Frins,* De actib. hum. p. II, n. 185.)

St. Q. 1. Non quaeritur, num actus interior habeat aliquam bonitatem ab obiecto, id enim ex dictis de norma honestatis (n. 66) evidens est; sed quaeritur, per quid actus in certa *specie* honestatis, v. g. iustitiae, constituatur. Respondemus: per *obiectum,* et quidem formale, quod voluntatem movet.

2. Obiectum formale potest dupliciter sumi: 1° pro tota re, prout a voluntate intenditur, cum omnibus suis circumstantiis; 2° *solum pro eo,* quod illi rei tribuit *specificam convenientiam* respectu hominis; ea deinde, quae hanc specificam

convenientiam supponunt eamque accidentaliter modificant, vocantur circumstantiae obiecti (circumstantiae obiectivae). Agimus hic de obiecto in secundo sensu.

3. Non asserimus omnem actum voluntatis per obiectum in certa specie virtutis constitui, sed sensus est: actus, *si* circa obiectum honestum sub ratione honesti exercetur, ab illo habet suam speciem bonitatis.

98. **Prob. 1.** Quilibet actus specificatur ab obiecto formali; idem ergo etiam de actu honesto dicendum est; supponimus enim eum versari circa honestum ut suum obiectum formale.

Prob. 2. Inductione: Actus iustitiae v. g. ideo est in tali specie virtutis, quia habet pro obiecto ius alterius servandum, et per hoc distinguitur ab actu temperantiae vel caritatis, etc.

99. *Coroll.* Ergo bonitas formalis et intrinseca actus voluntatis est *tendentia physica et realis* actus in obiectum honestum sub ratione honesti seu eiusdem actus physica perfectio, prout conotat convenientiam ad naturam rationalem ut sic (*Suarez* l. c. disp. 4, sect. 2, n. 3). Nam voluntas physice et realiter tendit in honestatem obiecti et ab hac specificatur. Igitur non sufficienter explicant bonitatem formalem, qui dicunt eam esse relationem convenientiae actus ad naturam rationalem qua talem. Ut tamen haec bonitas denominetur bona simpliciter, nulla ei malitia adiungatur oportet, secundum illud: «bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu». Ut homo simpliciter sanus vocetur, nulla ex parte debet esse aegrotus: ita actus, ut sit simpliciter bonus, nulla ex parte malus sit oportet. Praeterea, ut haec bonitas sit *moralis*, debet esse *libera*.

100. *Schol. 1.* Diximus honestatem formalem esse physicam entitatem in actu voluntatis seu physicam eiusdem tendentiam in obiectum honestum. Quaeri potest, quomodo haec realitas, quam *honestatem* vocamus, se habeat ad reliquum *esse physicum* actus voluntatis. Alii eandem quaestionem hoc modo proponunt: utrum obiectum honestum tribuat actui voluntatis speciem non solum *in genere morum*

seu quoad honestatem, sed etiam *in genere naturae* seu quoad *esse physicum* (bonitatem naturalem). — Respondendum est honestatem actus interioris ex obiecto esse differentiam essentialem ipsius actus etiam quoad suam physicam et intrinsecam entitatem (cf. *Becanus*, De act. hum. c. 4, q. 2, n. 7). Nam haec entitas physica, cum actu exsistat, debet in certa specie exsistere; et hanc non potest accipere nisi ab obiecto formali. *Atqui* si actus voluntatis versatur circa obiectum honestum ut finem, non adest aliud obiectum formale quam ipsa honestas. *Ergo* ab hac etiam entitas physica actus specificatur. — Aliis verbis: quando actus voluntatis versatur circa honestum sub ratione honesti, non habemus duas entitates reales, quarum una constituat esse morale (honestatem formalem) et altera esse naturale actus, sed unam eandemque simplicem entitatem, quae per honestatem obiecti in certa specie virtutis constituitur. Quam doctrinam *S. Thomas* diserte tradit 1, 2, q. 19, a. 1 et praesertim In 2, dist. 40, q. 1, a. 1, ubi docet actus *voluntatis* bonos et malos per se et ideo *essentialiter* differre in genere moris, actus vero *imperatos* solum per accidens, secundum quod dependent ab actu voluntatis. Potest haec doctrina ita confirmari ex mente Angelici (In 2, dist. 40, l. c.: Sed contra): «Secundum differentiam habituum est differentia actionum ex habitibus procedentium, cum similes habitus similes actus reddant.» *Atqui* habitus boni et mali secundum substantiam suam inter se differunt, v. g. habitus humilitatis, caritatis, iustitiae, religionis etc., ut docet *S. Thomas* 1, 2, q. 54, a. 3. *Ergo* etiam actus ita inter se distinguuntur.

101. *Schol. 2.* Ex doctrina praecedentis scholii infertur eundem numero actum interiorem non posse simul habere *plures species honestatis* intrinsecae. Nullum enim ens physicum quoad substantiam simul in pluribus speciebus esse seu plures essentias habere potest. Praeterea idem numero actus voluntatis non potest nisi unum obiectum formale adaequatum habere (1, 2, q. 1, a. 3 ad 3. *Suarez*, De bon. act. hum. disp. 4, sect. 3, n. 4). — *S. Thomas* (1, 2, q. 18,

a. 10 ad 3 et alibi) docens nihil prohibere, quominus actus, qui sunt iidem secundum *speciem naturae*, sint diversi secundum *speciem moris*, loquitur de actibus *exterioribus* vel etiam de actibus interioribus *malis*, in quibus id verissimum est. Immo verum est etiam quoad actus interiores bonos, si sermo sit de una bonitate intrinseca et una vel pluribus bonitatibus extrinsecis, de quibus in thesi XVII agemus.

Schol. 3. Diximus supra (n. 66) bonitatem *obiectivam* quoad multas actiones esse independentem a voluntate non solum hominis, sed etiam Dei, et dependere a divina sapientia contemplante divinam essentiam. Idem de bonitate *formali*, per quam homo formaliter bonus fit et beatitudinem sempiternam meretur, nequaquam dici potest. Haec enim supponit hominem de facto exsistentem et ordinatum in gloriam Dei et beatitudinem perfectam, supponit etiam concursum Dei, sine quo creatura nihil agere potest, etc. Multipliciter ergo supponit voluntatem Dei, utique hypothetice (i. e. supposita creatione) necessariam.

Obi. 1. Potest obiectum habere plures bonitates, v. g. servare castitatem in ordine religioso habet duplicem bonitatem: castitatis et religionis. *Ergo* potest voluntas utramque velle, et tunc habet duas bonitates formales intrinsecas.

Resp. *Conc. antec. Dist. cons.:* Potest voluntas utramque velle diversis actibus, *conc.*, uno eodemque numero actu, *subdist.:* ut obiecta materialia, *conc.*, ut obiecta formalia adaequate distincta, *nego.* Potest voluntas uno eodemque actu velle illas bonitates diversas, ut faciunt *unum* novum obiectum formale adaequatum, vel ut aliqua ratione communi inter se conveniunt, sed non potest eas attingere eodem actu, ut sunt formaliter diversae et totidem obiecta formalia adaequata constituunt.

Obi. 2. Hic actus: volo honeste vivere, est honestus in aliqua specie determinata honestatis. *Atqui* eam non potest habere ab obiecto; nam obiectum illud est commune omnibus virtutibus. *Ergo.*

Resp. *Conc. mai. Nego min. Ad probat. dist.:* Illud obiectum est commune omnibus virtutibus, quatenus in obiecto specifico omnium virtutum tamquam ratio generica includitur, *conc.*, ipsa haec ratio generica in se seorsim ut obiectum completum con-

siderata non est aliquid ab obiecto specifico (completo) omnium aliarum virtutum essentialiter diversum, *nego.* Iustitia v. g. habet pro obiecto non meram honestatem universim, sed honestatem, quae in eo est, ut unicuique suum tribuatur, et ita aliae virtutes. Potest ergo actus specifice a reliquis diversus versari circa ipsam genericam rationem honestatis. Quaeres, ad quamnam virtutem hic actus pertineat? Responderi potest cum *S. Thoma* (De virtut. in comm. a. 5) non pertinere ad aliquem habitum, quia voluntas ad communem rationem honestatis appetendam non indiget habitu, sed de se satis propensa est.

Obi. 3. Obiectum se habet ad bonitatem formalem actus ut causa ad effectum. Hinc sic obicitur: nihil est in effectu, quod non fuerit in causa. *Atqui* in obiecto non est bonitas formalis. *Ergo* neque in actu.

Resp. *Dist. mai.:* Nihil est in effectu, quod non fuerit in causa sive formaliter sive virtualiter, *conc.,* solum formaliter, *nego. Contradist. min.:* In obiecto non est bonitas formalis formaliter, *conc.,* virtualiter vel fundamentaliter, *subdist.:* ut in causa adaequata, *conc.,* ut in causa inadaequata, *nego.* Scl. bonitas obiectiva habet virtutem causandi bonitatem formalem in actu, non tamen ut causa adaequata. Bonitas formalis habet duplicem causam: voluntatem et obiectum. Effectus (actus) totus utrique causae attribuitur, sed non totaliter. Quod actus sit vitalis, voluntarius et liber, habet a voluntate; quod sit bonus, habet ab obiecto ut termino.

Obi. 4. Nulla causa specificatur a suo effectu. *Atqui* obiectum saepe est effectus actus voluntatis. *Ergo* hic non specificatur ab illo.

Resp. *Dist. mai.:* Nulla causa specificatur a suo effectu, prout hic in ordine exsecutionis est posterior sua causa, *conc.,* prout in ordine intentionis est prior sua causa et causa formalis extrinseca eiusdem, *subdist.:* non specificatur ab eo immediate, *conc.,* mediate, *nego.* Immediate actus voluntatis non specificatur ab ipso obiecto, sed ab *habitudine et ordine ad illud,* quae tamen habitudo diversa est pro diversitate obiecti, ita ut hoc mediate specificet actum voluntatis. *Conc. min.* et *nego cons.*

Obi. 5. Obiectum comparatur ad actum ut materia. *Atqui* nulla res habet speciem a materia, sed a forma. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Ut materia *circa quam, conc.,* ut materia *ex qua, nego. Contradist. min.* et *nego cons.*

THESIS XVI.

102. Actus interior etiam a circumstantiis accipit bonitatem formalem intrinsecam et accidentalem.

(Cf. *Suarez,* De bonit. et malit. act. hum. disp. 5.)

St. Q. 1. Nomine *circumstantiarum* hic non intellegimus eas condiciones, quae actui sunt essentiales, ut censeatur constitutus in certa specie honestatis moralis, sed ea adiuncta, quae actum in aliqua specie morali iam constitutum supponunt eumque intra illam modificant (*S. Thom.* 1, 2, q. 7, a. 3 ad 3). Circumstantiae aliae sunt *obiectivae,* aliae *subiectivae,* prout stant ex parte obiecti aut ex parte ipsius actus vel agentis. Iterum aliae circumstantiae sunt *physicae,* aliae *morales.* Scl. aliquae sunt circumstantiae actus, si hic physice consideratur, aliae, si actus moraliter consideratur. Sic v. g. est mera circumstantia actus physici ablationis alicuius rei, utrum haec fuerit *aliena* necne; si tamen moraliter consideratur, i. e. prout est actus iustitiae vel iniustitiae, rem esse alienam non est circumstantia, sed condicio essentialis obiecti. Hic agimus de circumstantiis *moralibus* (n. 97, 2).

2. Comprehenduntur noto illo versiculo: Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando? *Quis* non significat, num agens fuerit rationalis et usus rationalis compos; hoc enim pertinet ad substantiam actus moralis; sed significat condicionem aliquam accidentalem, v. g. num parens fuerit vel religiosus, etc. *Quid* comprehendit circumstantias *obiectivas.* De circumstantia finis *(cur)* speciatim agemus in thesi sequenti, quia actionem causat et alio modo in eandem influit ac reliquae circumstantiae.

103. Prob. Circumstantias accidentalem bonitatem conferre exemplis facile patet. Sic v. g. velle dare 100 aureos in eleemosynam per se melius est quam 50; intensius amare Deum melius quam minus intense, etc. — Confirmatur analogia cum rebus naturalibus, quae non habent totam suam perfectionem ex sola forma substantiali (*S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 3). Easdem vero, quamdiu circumstantiae manent, novam speciem bonitatis addere non posse ex eo deducitur, quia

actus interior non potest simul in pluribus speciebus honestatis exsistere.

104. *Schol.* Quaeritur, *quomodo circumstantiae debeant esse volitae, ut actui bonitatem conferant?* — Respondeo: Debent in se directe et formaliter ut honestae intendi, alioquin nihil ad bonitatem conferunt. «Ad hoc, quod sit voluntas bona», ait *S. Thomas* (1, 2, q. 19, a. 7 ad 3), «requiritur, quod sit boni sub ratione boni, i. e. quod velit bonum et propter bonum.» Quae doctrina generalis est et tum quoad obiectum tum quoad circumstantias valet. Nam bonitas formalis consistit in reali et physica tendentia actus in obiectum sub ratione honesti; ut ergo voluntas talem habitudinem realem respectu circumstantiarum habeat, debent esse intentae. Haec autem honestas ex circumstantiis realiter non distinguitur ab honestate ex obiecto, sed indivisibilis entitas actus eadem tendentia, qua attingit obiectum, etiam attingit circumstantias; quia versatur circa obiectum, prout in concreto est. — Excipe circumstantiam *intensionis* (quomodo), quae ad bonitatem confert, etsi solum exercite et reflexe sit voluntaria.

Obi. Secundum *S. Thomam* (1, 2, q. 19, a. 2) bonitas actus interioris dependet ex *solo* obiecto. *Ergo* non ex circumstantiis.

Resp. Angelicus, ut ex ipso articulo laudato patet, sumit obiectum latiore sensu pro tota re, in quam voluntas fertur (n. 97, 2), et sic comprehendit circumstantias. Si enim circumstantiae nullo modo sunt volitae (ut obiectum), nihil conferunt ad bonitatem voluntatis.

THESIS XVII.

105. Actus interior etiam ex fine accipere potest bonitatem accidentalem extrinsecam.

(*Suarez,* De bonit. act. hum. disp. 6.)

St. Q. 1. Hic non agimus de fine *intrinseco* et proximo, qui coincidit cum obiecto formali voluntatis, sed de fine *extrinseco* et remoto, qui dicitur *operantis*. Quapropter de intentione et amore finis, qui finem pro obiecto habent, hic non agitur, sed solum de electione vel de actu voluntatis

imperato, qui ut medium ad aliquem finem assumitur. 2. Neque quaestio est, num actus ex obiecto *malus* possit accipere aliquam bonitatem ex fine; id enim manifeste negandum, quia actio essentialiter mala nequit fieri bona per relationem in finem bonum. Bonum enim ex integra causa. Unde falsum est illud principium: «finis sanctificat media», etiam de mediis *malis* intellectum; verum tamen est, si intellegitur de mediis *indifferentibus*. Etenim 3. manifestum est actum ex *obiecto indifferentem* posse accipere honestatem aliquam ex fine extrinseco; sic v. g. velle studere de se indifferens est, fit autem honestum, si referatur in finem honestum, immo ab hoc fine actus ex obiecto indifferens speciem suam desumit. Sic v. g. si ex caritate Dei moveor ad hoc, ut *velim* studere, haec voluntas studendi est actus caritatis, quia a caritate non quidem elicitur, sed imperatur. 4. Agitur ergo maxime de actu, qui ex obiecto bonus est et a voluntate in ulteriorem finem bonum refertur. — Denique prae oculis habendum est nos agere de solis actibus voluntatis.

106. **Prob.** Dupliciter potest actus voluntatis versari circa obiectum honestum in ordine ad finem ulteriorem: a) ita ut tota ratio volendi obiectum honestum sit finis. Et tunc evidens est totam bonitatem actus desumi ex fine neque ullam ex obiecto, quia hoc se habet solum per modum obiecti materialis; b) ita ut voluntas velit quidem obiectum honestum propter suam honestatem, simul tamen totum actum in ulteriorem finem honestum referat. Et in hoc casu habet actus honestatem tum ex obiecto tum ex fine, quia a virtute, quae versatur circa obiectum, elicitur, et a virtute, quae versatur circa finem, imperatur.

Exemplo rem illustrabo. Suppone actui caritatis perfectae annexam esse indulgentiam. Vis eam lucrari, ut deleas poenas peccatorum tuorum, et in hunc finem elicis actum caritatis. En habes duos actus voluntatis: alterum *poenitentiae*, quo vis delere poenas peccatorum, alterum *caritatis*. Hic posterior *elicitur* ab habitu caritatis ex suo proprio motivo (fine intrinseco, scl. infinita Dei perfectione propter

se summe amabili). Simul tamen *imperatur* a poenitentia, quatenus est *medium* ad finem extrinsecum, scl. ad lucrandam indulgentiam et delendas poenas peccatorum. Habet ergo *intrinsece* et essentialiter honestatem *caritatis*, a qua elicitur, *extrinsece* et per denominationem honestatem *poenitentiae*, a qua imperatur. Intrinsecam honestatem actus non nisi unam habere potest, ut supra (n. 101) diximus, extrinsecas vero honestates plures habere potest, *si* a pluribus virtutibus imperatur. Nam extrinseca honestas nihil reale praeter honestatem ex obiecto in actu ponit, sed ei solum per denominationem extrinsecam ab actu imperante tribuitur.

Iam actum ex obiecto suo bonum posse accipere bonitatem talem extrinsecam per denominationem facile patet. Nam 1. si actus ex obiecto *indifferens*, v. g. velle studere, fit bonus per denominationem, quando ab actu bono, v. g. ab actu caritatis, imperatur, nulla est ratio, cur non idem dicatur de actu intrinsece honesto, si ab alio actu honesto imperatur.

2. Si actus bonus refertur in finem malum, sumit a malo fine speciem malitiae. Ergo e contrario idem valet de actu bono, qui refertur in finem bonum.

De hac bonitate extrinseca loquitur *S. Thomas* 1, 2, q. 19, a. 2 ad 1: «Quantum ad actum voluntatis, non differt bonitas, quae est ex obiecto, a bonitate, quae est ex fine, sicut in actibus aliarum virtutum, nisi forte per accidens, prout finis pendet a fine (finis extrinsecus!) et voluntas a voluntate», i. e. in quantum una voluntas ab alia imperatur. Et alibi (2, 2, q. 32, a. 1 ad 2): «Nihil prohibet actum, qui est proprie unius virtutis *elicitive*, attribui alteri virtuti sicut *imperanti et ordinanti* ad finem suum. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, in quantum miseratio defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa; secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii, et sic imperatur a latria.»

107. *Schol. 1.* Quaeri potest, quaenam relatio in finem honestum requiratur, ut actus voluntatis illam bonitatem accidentalem ex fine extrinseco accipiat? Respondendum est requiri relationem *virtualem*. Relatio *actualis* certe non est necessaria; sola *interpretativa* vel *habitualis* vero non suf-

ficiunt. Nam illa bonitas accidentalis est denominatio actui conveniens propter dependentiam, quam habet ab alio actu bono. Sed haec dependentia non est realis, nisi *saltem* virtualiter, i. e. vi illius actus boni, referatur in finem extrinsecum (cf. *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 5).

Schol. 2. Alia quaestio est, num actus, qui versatur circa obiectum honestum sub ratione honesti, necessario requirat ulteriorem relationem in finem extrinsecum honestum, ut simpliciter honestus sit. Quaestio haec maxime movetur propter finem ultimum, quem aliqui in omni actu honesto intendi debere dicunt. Respondendum est *negative* (*S. Thom.*, In 1, dist. 1, q. 3, sol., ubi diserte negat quamlibet operationem semper actualiter referendam esse ad Deum. Cf. etiam In 2, dist. 40, q. 1, a. 5 ad 6. *Suarez* l. c. disp. 6, sect. 1, n. 9, et thesin 9 damnatam ab Alexandro VIII a. 1690). Ratio est, quia talis actus nulla perfectione debita caret; neque enim exstat aliquod praeceptum omnes actiones *ex proprio actu* in finem ultimum referendi. Dico: ex proprio actu; nam actum honestum interpretative tendere in finem ultimum iam supra (n. 32) diximus. Praeterea interdum saltem in vita debet homo explicite se et omnes actiones in ultimum finem ordinare seu, quod idem est, actum perfecti amoris Dei elicere. Cum enim homo in hunc finem conditus sit, ut Deo serviat et sic perveniat ad beatitudinem sempiternam, non solum nihil umquam facere licet, quod huic fini adversetur, sed interdum saltem hunc finem positive intendere et se suaque omnia in eundem ordinare debet.

108. *Obi. 1.* Communiter dicitur bonitatem actuum moralium primario dependere a fine (intentione). *Atqui* id secundum thesin verum non esset. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Communiter id dicitur nomine finis intellegendo finem sive intrinsecum sive extrinsecum, *conc.*, solum finem extrinsecum, *subdist.:* si agitur de actibus exterioribus, *conc.*, si de interioribus, *nego.* Homines communiter loquuntur de actibus exterioribus, quos solos immediate percipiunt; horum autem bonitas, ut mox dicemus, tota pendet ab intentione, i. e. ab actu voluntatis, a quo procedunt quique eorum finem extrinsecum habet pro *obiecto* (fine intrinseco).

Obi. 2. Secundum thesin posset actus aliquis in certa specie bonitatis poni non per obiectum, sed per alium actum. *Atqui* id videtur pugnare cum thesi XV. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Secundum thesin posset actus non per obiectum, sed per alium actum poni in certa specie *intrinseca* et *essentiali*, *nego*, in specie mere *extrinseca*, quae solum per denominationem extrinsecam actui tribuitur, *conc.* *Contradist. min.* Actus exterior, v. g. ambulatio, modo pertinet ad virtutem oboedientiae, modo ad virtutem caritatis vel aliam virtutem pro diversitate actus interioris, a quo imperatur. Id ab omnibus conceditur. Nam in aestimatione morali actus imperans et imperatus unum actum constituunt. Cur ergo non similiter actus voluntatis, qui iam ex obiecto honestus est, non posset aliam insuper speciem honestatis per denominationem accipere, si ab alio actu honesto imperetur?

Obi. 3. Secundum thesin posset actus constitui in certa specie virtutis per circumstantiam. *Atqui* id est contra thesin XV et XVI. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Posset actus constitui in certa specie intrinseca et essentiali per circumstantiam, *nego*, in certa specie mere extrinseca, quae solum per denominationem actui tribuitur, *subdist.:* per circumstantiam finis extrinseci, quae simul habet rationem causae, *conc.*, per alias circumstantias, *nego*.

§ 2. DE MALITIA FORMALI ACTUUM INTERIORUM.

THESIS XVIII.

109. **Malitia formalis non est entitas aliqua positiva, sed privatio rectitudinis naturae rationali in agendo debitae; proindeque malitia specificatur proxime ab honestate, cui opponitur, remote ab obiecto, quatenus naturae rationali ut sic disconveniens et ut tale aliquo modo volitum est.**

PARS I. Malitia non est entitas positiva.

Prob. 1. Actus, quatenus est positivum quid, tendit in bonum sub aliqua ratione boni; nemo enim intendens malum sub ratione mali operatur. *Ergo* sub hoc praecise respectu nequit esse malus.

2. Deus certe est causa actus positivi et cuiusvis entitatis positivae, nequit autem esse causa malitiae moralis.

3. Confirmatur auctoritate *S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 1. C. gent. 3, c. 7.

110. *PARS II. Sed est privatio rectitudinis . . . debitae.*

Prob. 1. Malitia opponitur bonitati. *Atqui* haec consistit in convenientia actus ad naturam rationalem ut talem. *Ergo* malitia consistit in disconvenientia opposita.

Prob. 2. Malitia non est entitas positiva, ergo aliqua privatio. *Atqui* nulla alia privatio excogitari potest, quae malitiam sufficienter explicet, quam quae in thesi statuitur. *Ergo* . . .

111. *PARS III. Proindeque . . .*

Prob. Privatio diversa est pro diversitate boni, quo privat. Ergo malitia diversa est pro diversitate honestatis, qua privat. Haec autem honestas specificatur ab obiecto. Ergo etiam malitia remote ab obiecto specificatur, prout naturae rationali est disconveniens seu caret debita convenientia.

112. *Schol.* Sicut bonitas, ita etiam malitia per circumstantias et finem varie modificari potest. Sed notanda est magna differentia inter bonitatem et malitiam. Nam 1. circumstantia mala potest interdum novam *speciem* malitiae addere, ita ut actus voluntatis praeter malitiam ex obiecto habeat aliam vel etiam plures species malitiae ex circumstantiis. Exemplum habes in eo, qui vult furari rem sacram, ut possit adulterare. Idem autem de actu bono dici nequit. — 2. Circumstantiae, ut augeant *bonitatem,* debent directe et per se esse volitae; ut autem *malitiam* addant, sufficit, quod sint indirecte volitae. Si autem nullo modo sunt cognitae et volitae, malitiam formalem nullam actui tribuunt. — 3. Actus ex fine bonitatem accipere uno tantum modo potest, scl. per positivam relationem in finem bonum; malitiam vero duplici modo: a) per positivam relationem in finem malum, b) per carentiam relationis in finem debitum. Hinc verissime *S. Thom.* 1, 2, q. 71, a. 5 ad 1; «Plura», inquit, «requiruntur ad bonum quam ad malum.»

Obi. contra 1 part. 1. Bonum et malum in moralibus contrarie opponuntur (*S. Thom.,* De malo q. 2, a. 5 ad 3). Atqui quae contrarie opponuntur, sunt positiva in utroque extremo. Ergo malitia debet esse positivum quid.

Resp. *Dist. mai.:* Malum bono contrarie opponitur praecise ratione ipsius malitiae, *nego,* ratione positivi (boni), in quo fundatur vel cui adiungitur malitia (privatio rectitudinis debitae), *conc. Conc. min.* et *nego cons.*

Obi. 2. Actus bonus et malus specie inter se differunt. Atqui differentiae specificae sunt positivum quid. *Ergo* malum est positivum quid.

Resp. *Dist. mai.:* Actus malus ab actu bono specie differt ratione praecisae malitiae, *nego,* ratione positivae tendentiae in bonum, cui adiungitur privatio rectitudinis, *conc. Conc. min. Dist. cons.:* Actus, qui est malus, est positivum quid, *conc.,* ipsa malitia praecise sumpta, *nego.* In actu malo duo distinguenda sunt: entitas positiva et privatio rectitudinis debitae. Sub priore respectu actus in certa specie constituitur per obiectum formale, quod semper est aliqua ratio boni. «Ex eo quod positive in actu invenitur, recipit actus speciem, sed ex privatione consequente dicitur malus.» Ita *S. Thom.,* De malo q. 2, a. 4 ad 8; cf. etiam C. gent. 3, c. 9.

§ 3. DE INDIFFERENTIA ACTUUM INTERIORUM.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 18, a. 8 et 9; De malo q. 2, a. 5. *Ballerini-Palmieri,* Opus theolog. morale I, tract. 1, n. 169 sqq.)

Declarata natura actuum bonorum et malorum quaeritur, utrum divisio actuum in bonos et malos sit adaequata, an vero sint actus morales indifferentes, i. e. neque boni neque mali.

THESIS XIX.

113. Nullus actus deliberatus in individuo indifferens esse potest.

St. Q. Actus humanus spectari potest 1. *in specie* (in abstracto), i. e. secundum suum obiectum, a quo specificatur, abstrahendo a fine operantis et reliquis circumstantiis actum in concreto comitantibus, 2. *in individuo* (in concreto), si consideratur una cum omnibus circumstantiis, quibuscum in concreto ponitur. Iam omnes admittunt esse actus indifferentes in specie. Sunt enim multae actiones sive interiores sive exteriores, ut ambulare, sedere, studere, velle studere, quae per se et secundum suum obiectum consideratae neque positive difformes neque positive conformes sunt homini, in

quantum homo est. De indifferentia vero actuum humanorum in individuo dissentiunt auctores. Nos cum *S. Thoma* (l. c. a. 9) communiorem et longe probabiliorem sententiam tuemur contra S. Bonaventuram (In 2, dist. 41, a. 1, q. 3), Scotum aliosque. Agimus de actibus *interioribus*, ut in duabus §§ praecedentibus. De exterioribus in sequenti § dicemus.

114. **Prob. 1.** Ut actus indifferens ex obiecto fiat indifferens in individuo, debet esse indifferens etiam ex parte finis. *Atqui* ex parte finis numquam indifferens esse potest. *Ergo* non exsistit actus indifferens in individuo.

Prob. mai. Homo deliberate agens semper aliquem finem intendit (sive explicite, sive implicite). Hinc ad indifferentiam actus necessario etiam indifferentia finis requiritur.

Prob. min. Cum bonum utile qua tale non habeat rationem finis, finis intentus est aut bonum honestum aut solum bonum delectabile sine ullo respectu ad naturam hominis, ut homo est. Atqui si 1um, actio est honesta; si 2um, actio est positive inhonesta. Homo enim semper agere debet ut homo seu ut ens rationale, et non ut bruta duci mera delectatione sensuali, maxime propterea, quia *sola* ratio delectabilitatis non sufficit, ut medium servet in suis actionibus, sicut oportet. Usus enim delectabilium in homine non regulatur instinctu, sicut in brutis.

Dixi: *solum* delectabile sine respectu ad ordinem rationis; quia saepe bonum delectabile induit rationem honesti. Sicut enim «debitus usus boni utilis accipit rationem honesti, non quidem ex utili, sed ex ratione, quae rectum usum facit» (*S. Thom.*, Suppl. q. 49, a. 2 ad 6), ita etiam debitus usus delectabilis. Cum enim homo sit sensitivo-rationalis, etiam delectatione sensitiva indiget, et hanc ordinate quaerere, i. e. eo modo, quem ratio hominem rationalem decere (explicite vel implicite) iudicat, honestum est. Propterea *S. Thomas:* «In delectationibus virtute dirigimur quasi *dignitate naturae humanae,* cuius *deturpationem* per temporales delectationes refugimus» (In 3, dist. 34, q. 3, a. 2, sol.).

Prob. 2. Omnis actus, qui non aliquo modo ordinatur in finem ultimum (gloriam Dei vel beatitudinem hominis), est inhonestus. *Atqui* actus, qui neque ex obiecto neque ex

circumstantiis vel fine honestus est, non ordinatur in ultimum finem. *Ergo* est inhonestus.

Prob. mai. Homo enim propter finem ultimum conditus est et in eundem non solum interdum, sed omnibus actibus deliberatis aliquo modo saltem interpretative tendere debet. Debet in omnibus actibus Deum aliquo modo glorificare; quod si non fiat, actio erit *otiosa.*

Prob. min. Talis actus non est honestus; *ergo* non ordinatur in ultimum finem. Finis enim ultimus non obtinetur nisi actibus honestis, qui sunt laudabiles et Deo placent.

115. *Schol.* Diximus delectabile sicut utile induere rationem honesti, *si sit secundum ordinem rationis,* vel, ut est apud *S. Thom.* (1, 2, q. 18, a. 9 ad 3), «hoc ipsum, quod aliquis agit ordinate ad sustentationem vel quietem sui corporis, ad bonum virtutis ordinatur in eo, qui corpus suum ordinat in bonum virtutis». Sed quaeritur, quid requiratur, ut quis dici possit *ordinate* agere in commodum corporis vel recreationem animi? Respondeo: Requiritur, 1. ut bonum apprehendatur «conveniens homini vel secundum corpus vel secundum animam vel secundum res exteriores, quae ad utrumque ordinantur»; 2. ut nihil in eo bono «contrarium sit illi bono, quod est hominis bonum secundum rationem»; 3. ut — id quod fere iam in 2. continetur — non peccetur per excessum vel defectum, et ceterae circumstantiae tales sint, quales congruunt personae, loco, tempori etc. (*S. Thom.,* In 2, dist. 40, q. 1, a. 5 c. et ad 3). Eo ipso quod aliquis hoc modo quaerit commoditatem corporis vel quietem animi (delectationem), iam adhibet rationis regulam et agit ut homo atque implicite saltem iudicat actionem sibi ut homini convenire. Cum enim corpus suapte natura ordinetur ad animam, quod quis secundum praescriptum rationis praedicto modo agit in bonum corporis, vergit etiam in bonum totius hominis. Iuvat ad hanc doctrinam magis declarandam allegare, quae *S. Thomas* docet de usu delectabilium. Virtus temperantiae, ita fere S. Doctor, non solum attendit stricte necessarium, sine quo homo exsistere non potest, sed etiam illud, sine quo convenienter esse non potest. Immo, addit,

etsi aliquid neutro modo sit necessarium, dummodo non sit impedimentum sanitatis et bonae habitudinis, temperatus eo utitur moderate «pro loco et tempore et congruentia eorum, quibus convivit» (2, 2, q. 141, a. 6 ad 2). Similiter agens de ludis, qui ad delectationem, i. e. quietem, animae referuntur, docet eos esse honestos, dummodo 1. delectatio non quaeratur in re turpi aut nociva, 2. non totaliter gravitas animae resolvatur, 3. attendatur, ut ludus «congruat personae, tempori et loco et secundum alias circumstantias debite ordinetur» (2, 2, q. 168, a. 2).

116. **Obi.** *1.* Supponimus esse actus indifferentes in specie seu ex obiecto. *Atqui* id videtur falsum. *Ergo* thesis nititur falso supposito. *Prob. min.* Obiectum est aut conveniens homini secundum rationem, aut non. Si 1um, est honestum; si 2um, est inhonestum. *Ergo* non datur obiectum indifferens.

Resp. *Conc. mai. Nego min. et cons.* Ad probat. *Conc. mai. Conc. min., quoad* 1um *membrum, sed nego min. quoad* 2um *membrum.* Non omne obiectum, quod non habet convenientiam ad naturam rationalem qua talem, eo ipso iam est positive disconveniens; nam sunt obiecta, quae quidem ad partem inferiorem hominis aliquam convenientiam habent, sed quoad partem superiorem neque positive convenientia neque positive disconvenientia sunt (cf. supra n. 90).

Obi. *2.* Dictum est (n. 113) studere et velle studere esse actus ex obiecto indifferentes. *Atqui* id falsum est. *Ergo . . . Prob. min.* Scientia seu cognitio veritatis est homini ut rationali conveniens ideoque honesta. *Atqui* studium habet pro obiecto cognitionem veritatis. *Ergo* est actus ex obiecto honestus.

Resp. *Conc. mai. Nego min.* Ad probat. *Conc. mai. Nego min. et cons.* Proprium et *immediatum* obiectum studii non est ipsa cognitio veritatis, sed *applicatio potentiarum* cognoscitivarum ad hoc vel illud obiectum, hoc vel illo modo (2, 2, q. 166, a. 2 ad 2 et 3). Sed haec applicatio mentis potest ratione sui ipsius esse inordinata, ideoque de se est moraliter indifferens. Est ergo magna differentia inter ipsam cognitionem veritatis et appetitum huius cognitionis acquirendae, ut praeclare more suo exponit Aquinas (2, 2, q. 167, a. 1). Ipsa cognitio veritatis per se seu ratione sui semper est honesta, et solum per accidens potest fieri inhonesta ratione alicuius effectus vel ratione finis, ad quem ad-

hibetur. Appetitus vero et studium cognoscendae veritatis (cognitionis acquirendae) non solum per accidens, sed etiam per se et ratione sui potest esse inordinatus, quatenus v. g. aliquis per studium minus utile retrahitur a studio, quod sibi ex necessitate incumbit; vel quatenus studet cognoscere veritatem supra proprii ingenii facultatem.

Quae hic ex S. Thoma de scientia et cognitione veritatis diximus, valent etiam de sanitate, de acumine ingenii, integritate membrorum, similibus. Haec enim per se et ratione sui semper sunt obiecta honesta (cf. supra n. 75, obi. 3); appetitus autem et studium acquirendi vel conservandi haec bona est per se indifferens, quia per se et ratione sui potest esse inordinatus.

Obi. 3. Omnis species invenitur in aliquo individuo. *Atqui* sunt actiones indifferentes in specie. *Ergo* etiam in individuo.

Resp. *Dist. mai.:* Omnis species invenitur in individuo, i. e. totum, quod est in specie, debet etiam inveniri in individuo, *conc.* Non potest in individuo aliquid accedere speciem mutans, *subdist.:* in ordine physico, *conc.,* in ordine morali, iterum *subdist.:* non potest accedere aliquid mutans speciem *intrinsecam et essentialem* (quippe quae ex obiecto causatur), *conc.*, speciem mere accidentalem, quae per solam denominationem extrinsecam actui tribuitur, *nego.* *Dist. min.:* Sunt actus indifferentes in specie, i. e. qui ex essentia sua postulant esse indifferentes vel positive excludunt honestatem vel malitiam, *nego,* qui ex essentia sua nondum habent bonitatem vel malitiam, eam tamen aliunde accipere possunt, *conc.*

Obi. 4. Possum obiectum indifferens velle ut finem. Ergo etiam finis potest esse indifferens.

Resp. 1. Multa obiecta natura sua non sunt propter se appetibilia homini, sed solum quatenus sunt *utilia* ad aliud bonum consequendum. Haec ergo numquam possunt esse finis, ut v. g. manducare, ambulare, loqui etc. Nemo enim prudens manducat, ut manducet, sed ut vires reficiat vel alium finem consequatur. Si autem obiectum *delectabile* est:

Resp. 2. *Dist. antec.:* Possum tale obiectum ut finem velle certo tempore, loco, aliis circumstantiis individuantibus, quibus necessario fit ordini rationis congruum vel repugnans, *conc.,* sine talibus circumstantiis, *nego.*

Obi. 5. Dantur habitus indifferentes. *Ergo* etiam actus indifferentes. Nam habitus causantur per actus.

Resp. *Conc. antec.* *Dist. cons.:* Ergo dantur actus indifferentes in sua substantia seu quoad honestatem vel malitiam intrinsecam

et essentialem ex obiecto, *conc.*, quoad honestatem vel malitiam extrinsecam (per solam denominationem a fine extrinseco), *nego*. Actus secundum suam substantiam causat habitum, non secundum denominationes, quae ei extrinsecus conveniunt.

Obi. 6. Omittere opus bonum non praeceptum vel etiam idem positive nolle neque bonum est neque malum. *Ergo* est indifferens.

Resp. *Dist. antec.*: Neque bonum est neque malum ex obiecto seu in sua specie, *conc.*, ex fine extrinseco, ex quo illa omissio vel nolitio procedit, *nego*. *Nego cons.*

Obi. 7. Praecepta affirmativa non obligant ad semper. *Atqui* praeceptum referendi actum in finem honestum est affirmativum. *Ergo* non obligat ad semper.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.*: Est affirmativum, si sola respicitur forma, qua enuntiatur, *conc.*, si sensus eius plene evolvitur, *nego*. Praeceptum semper agendi ex fine honesto explicari potest hoc praecepto condicionato et negativo: si deliberate agis, ne agas otiose vel irrationabiliter.

§ 4. DE BONITATE ET MALITIA FORMALI ACTUUM EXTERIORUM.

THESIS XX.

117. Actus exterior bonitatem et malitiam formalem solum habet per denominationem extrinsecam ab actu interiore; quapropter actus exterior per se nihil ad bonitatem vel malitiam actus interioris addit.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 20; In 2, dist. 40, q. 1, a. 3.)

St. Q. Quid sit actus exterior, quid bonitas formalis, supra n. 96 et n. 66, 2 explicatum est.

Prob. 1. Ille solus actus formaliter et ratione sui bonus est, qui formaliter et intrinsece tendit in obiectum honestum sub ratione honesti; hoc est enim, quod ratione sui hominem bonum et rectum facit. *Atqui* hoc valet de solo actu interiore; de exteriore vero tantum per denominationem ab actu interiore voluntatis. *Ergo* . . . Hinc actus exterior per se nullam novam bonitatem formalem addit; nam non habet aliam bonitatem et malitiam, quam quae iam in actu voluntatis adest. Idem argumentum applicari potest ad actum malum.

Prob. 2. Actus exterior solum moralis est per denominationem ab actu interiore (n. 57). *Ergo* etiam proprietates morales habet solum per denominationem ab actu interiore.

118. *Coroll.* Ergo 1. actus interior et exterior unicam tantum bonitatem vel malitiam formalem habent seu unum actum constituunt in genere moris, etsi sint duo actus in genere naturae. In genere moris actus exterior comparatur ad interiorem non sicut effectus ad causam efficientem, sed ut elementum materiale ad elementum formale (*S. Thom.* 1, 2, q. 20, a. 3 «Sed contra» et q. 18, a. 6). — 2. Actus exterior in ea specie bonitatis vel malitiae formalis constituitur, in qua est actus interior, a quo dependet. — 3. Divisio actus exterioris in bonum et malum non est divisio generis in suas species, sed subiecti in sua accidentia, si res physice consideratur. Nam illa bonitas et malitia nihil physicum ponit in actu exteriore; unde idem actus successive sine mutatione sui bonus vel malus fieri potest. Est ergo maxima differentia inter actus interiores et exteriores. «Quia hoc modo», inquit *S. Thomas*, «aliquid ad genus moris pertinet, quo voluntarium est, ideo ipsi actus *voluntatis*, qui per se et immediate ad voluntatem pertinent, *per se* in genere moris sunt; unde simpliciter *specie dividuntur interiores actus voluntatis per bonum et malum, sicut per differentias essentiales;* actus autem *imperati* a voluntate, eliciti per alias potentias, pertinent ad genus moris *per accidens,* scl. secundum quod sunt a voluntate imperati; et *ideo actus illi secundum substantiam non distinguuntur secundum speciem per bonum et malum,* sed per accidens, secundum quod ad genus moris pertinent» (In 2, dist. 40, q. 1, a. 1). Cf. supra n. 100 et 101. — 4. Non datur actus *exterior indifferens in individuo.* Nam actus exterior habet bonitatem vel malitiam ab interiore. *Atqui* interior numquam est in individuo indifferens (n. 113). — 5. *Ergo* tota bonitas et malitia moralis sub Deo propriissime est in ipsius hominis potestate. Nam «homo dicitur bonus ex hoc, quod habet bonam voluntatem, per quam reducit in actum, quidquid boni in ipso est» (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 116). Sed »nihil est tam facile bonae voluntati quam ipsa sibi, et haec sufficit Deo« (*S. Augustin.*, Sermo 70, c. 3).

119. *Schol.* Quae hic dicta sunt, valent de bonitate et malitia *formali*, non de obiectiva neque de aliis proprietatibus moralibus, quae moralitatem consequuntur, v. g. de merito vel de satisfactione. Dein actio externa saepe est necessaria, quia est obiectum et terminus voluntatis. Unde voluntas perfecta esse non potest, nisi sit talis, quae data opportunitate operetur (*S. Thom.* 1, 2, q. 20, a. 4). Denique thesis valet *per se;* nam *per accidens* actus exterior bonitatem vel malitiam regulariter addit, quia propter illum actus interior 1. multiplicatur, 2. fit diuturnior, 3. intensior (*S. Thom.* 1, 2, q. 20, a. 4); praeterea 4. exteriores actus moderantur passiones et iuvant ad acquirendos habitus sive bonos sive malos.

120. **Obi.** *1.* Omnes actus humani sumunt speciem ab obiecto. *Atqui* actus interior non est obiectum exterioris. *Ergo* non sumit speciem ab actu interiore.

Resp. *Dist. mai.:* Sumunt speciem bonitatis *obiectivae* ab obiecto seu a materia circa quam (n. 67), *conc.*, bonitatis *formalis, subdist.:* vel mediate vel immediate, *conc.,* immediate, iterum *subdist.:* actus interior, *conc.,* exterior, *nego. Dist. cons.:* Non sumit speciem ab interiore ut obiecto, *conc.,* ut causa formali extrinseca, *nego* (cf. n. 118, 1).

Obi. *2.* Si actus exteriores habent totam suam honestatem ab interioribus, non possunt esse causa honestatis actuum interiorum. *Atqui* secundum thesim XV saepe causant honestatem actuum interiorum, quia saepe sunt eorundem obiecta. *Ergo* non habent totam suam honestatem ab interioribus.

Resp. *Dist. mai.:* Si actus exteriores habent totam suam honestatem tum formalem tum obiectivam ab interioribus, non possunt esse causa honestatis (formalis) actuum interiorum, *conc.,* si solum honestatem *formalem* habent ab interioribus, non vero obiectivam, *nego. Conc. min. et contradist. cons.*

Obi. *3.* Actus exteriores secundum se sunt praecepti vel prohibiti. *Ergo* secundum se habent bonitatem et malitiam.

Resp. *Conc. antec. Dist. cons.:* Bonitatem et malitiam *obiectivam, conc., formalem, nego.*

Obi. *4.* Actus exterior est formaliter artificiosus, quamvis id habeat solum ab arte dirigente. *Ergo* a pari actus exterior est formaliter honestus, quamvis id solum habeat a voluntate libera dirigente.

Resp. *Dist. antec.:* Actus exterior est formaliter, i. e. *intrinsece*, artificiosus, quasi τὸ esse artificiosum dicat aliquid physicum in ipso actu exteriore, *nego*, est formaliter, i. e. vere, artificiosus, sed mere *extrinsece* seu per denominationem extrinsecam ab arte dirigente, *conc. et dist. pariter cons.* Non negamus actum exteriorem vere esse moraliter bonum vel malum, sed negamus hanc bonitatem vel malitiam esse quid physicum et intrinsecum in ipso. Unde, ut dictum est, idem actus exterior sine mutatione sui successive bonus vel malus fieri potest. Et sub hoc respectu est perfecta paritas inter τὸ esse artificiosum et τὸ esse moraliter bonum. Nam «si quis voluntarie et ex directione artis fingat monstrum, actio est artificiosa; si vero volens depingere hominem casu pingat monstrum, actio non est artificiosa, sed deficiens ab arte, et tamen, si consideretur physice actio ipsa, eodem prorsus motu physico perficitur» (*Suarez,* De bonit. et malit. act. hum. disp. 1, sect. 2, n. 17).

Inst. Actus exterior etiam independenter ab arte dirigente potest esse artificiosus; sic v. g. si quis casu pingeret pulchram imaginem, actio pingendi et ipsa imago esset artificiosa. *Ergo* a pari independenter a voluntate potest esse bonus vel malus.

Resp. *Dist. antec.:* Actus exterior independenter ab arte dirigente potest esse artificiosus mere materialiter, *conc.*, formaliter, *nego*. *Dist. cons.:* Independenter a voluntate potest esse bonus vel malus mere materialiter et obiective, *conc.*, formaliter, *nego*. In exemplo allato actio pingendi et ipsa imago non esset formaliter, sed mere materialiter artificiosa.

CAPUT IV.

DE VIRTUTIBUS ET VITIIS.

Principia actus moralis in ordine naturali sunt vel intrinseca vel extrinseca. Principium extrinsecum est lex, principia intrinseca sunt conscientia, virtus (vitium), potentia. Quoniam de potentia in metaphysica agitur, hic de tribus aliis disserendum est. Agemus in hoc capite de virtutibus et vitiis, in sequentibus de lege et de conscientia.

ARTICULUS I.

DE HABITIBUS.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 49 sqq. *Suarez,* Disp. metaph. 44.)

121. Quoniam virtus et vitium ad genus habituum pertinent, antequam de virtute agamus, quaedam de habitibus generatim praemittenda sunt.

I. *Definitio.* Habitus in genere definitur ab *Aristotele* (Metaph. l. 4, c. 20): dispositio, secundum quam bene vel male disponitur dispositum (subiectum), aut secundum se aut ad aliud (*S. Thom.* l. c. a. 1). Duplex habetur genus habituum: alii immediate insunt substantiae animae (gratia sanctificans); alii insunt facultatibus, et hi vocantur habitus *operativi.* Habitus hic stricte sumptus *definitur: qualitas difficile mobilis, potentiae superaddita et ad eandem adiuvandam per se primo ordinata* (*Suarez* l. c. sect. 1). Dicitur:

1. *qualitas potentiae superaddita.* Per hoc a) excluduntur habitus, qui inesse possunt substantiae animae, b) distinguitur habitus a potentia. Id potentia et habitus commune habent, quod sunt proxima actionis principia, sed potentia est eiusmodi principium *a natura insitum,* habitus vero non est prima facultas data a natura, sed hanc facultatem supponit eique adiungitur tamquam comprincipium actionis;

2. *qualitas difficile mobilis seu ex se stabilis,* unde habitus tum a dispositione pertranseunte, tum ab actibus potentiae distinguitur, qui, cum ab actuali influxu potentiae pendeant, sunt quasi in continuo fieri; habitus vero hanc dependentiam non habet, sed cessante influxu potentiae manet, non ut actus secundus, sed ut actus primus ad hoc ordinatus, ut potentiam ad actum secundum eliciendum adiuvet;

3. *ad eiusdem potentiae operationem per se primo ordinata,* quibus verbis declaratur finis et efficacia habitus. Ut propria ratio potentiae in habitudine ad certam operationem consistit, ita habitus quoque ut potentiae qualitas natura sua ad operationem referatur necesse est.

122. II. *Subiectum* habituum sensu proprio sunt solae potentiae immanenter operantes et aliquo modo rationales. Etenim habitus iuvat potentiam in eliciendo actu; ergo debet esse in potentia elicitiva actus. Talis autem potentia est sola potentia vitalis et immanenter agens. Praeterea habitus aliquo modo tollunt vel coarctant indeterminationem potentiae ad multa. Sed facultates, quae nullo modo sunt rationales, per se ad unum sunt determinatae.

123. III. *Dividuntur* habitus: 1. *ratione causae efficientis* in *acquisitos seu naturales* et *infusos seu supernaturales.* Habitus supernaturales a Deo infunduntur potentiae, cui in ordine ad operationem supernaturalem non τὸ posse facilius, sed τὸ posse simpliciter tribuunt. Habitus vero naturales, de quibus solis hic agimus, producuntur per iterationem actuum similium incipiendo ab actu primo, qui iam incohative, tametsi non sensibiliter, habitum gignit et quodammodo vestigium sui relinquit. Hi habitus potentiam inclinant in suum actum eique facilitatem et promptitudinem conferunt ad actus similes reproducendos. Propter habitum, quem producit, consuetudo altera natura vocatur;

2. *ratione subiecti* a) in *cognoscitivos* et *appetitivos;* b) in *intellectuales* et *morales* (voluntatis). Haec posterior divisio non coincidit cum priore, quia non comprehendit habitus, qui sunt in parte sensitiva, saltem cognoscitiva;

3. *ratione effectus* a) in *virtutes* et *non virtutes.* Habitus, qui non sunt virtutes, dividuntur in habitus *indifferentes* quoad bonum potentiae, v. g. habitus opinionis in intellectu et habitus moraliter indifferens in voluntate (ut habitus studendi), et habitus *malos* (vitia). De virtutibus et vitiis in articulo sequenti agemus; b) in habitus *physicos* et *morales.* Habitus physicus est quilibet habitus moraliter indifferens. Habitus moralis dividitur in virtutem et vitium. Nomen virtutis hic sensu stricto sumitur;

4. *ratione finis* in habitus *speculativos* et *practicos,* prout habitus pro fine intrinseco habet directionem operationis humanae vel non. Haec divisio pertinet ad solos habitus intellectus.

ARTICULUS II.

DE NOTIONE ET SUBIECTO VIRTUTIS.

(*Aristot.*, Eth. l. 2, c. 6. *S. Thom.* 1, 2, q. 53 sqq.)

124. I. *Virtus* generatim est *habitus indefectibiliter attingens bonum potentiae rationalis* seu *habitus perficiens rationalem potentiam eamque inclinans ad bonum.* Nomine *boni* hic non intellegitur bonum honestum, sed bonum ipsius potentiae rationalis.

125. II. *Dividitur* virtus: 1. in *naturalem* et *supernaturalem* seu acquisitam et infusam (cf. n. 123);

2. in *virtutem simpliciter* et *virtutem secundum quid.* Virtus simpliciter est illa, quae potentiam rationalem inclinat ad operationem honestam et ex se hominem simpliciter seu in ordine morali bonum facit; virtus vero secundum quid est virtus potentiam inclinans ad bonum suum, cuius tamen actus non necessario est formaliter honestus, v. g. scientia.

Virtus simpliciter et virtus secundum quid *conveniunt* in eo, quod utraque essentialiter versatur circa bonum ipsius potentiae; *differunt* vero eo, quod virtus simpliciter a) hominem perficit in ordine ad operationem moralem et honestam, quae hominem simpliciter bonum reddit; b) non solum dat facultatem bene operandi, sed etiam *usum.* Scilicet, ut homo simpliciter bonus sit, non sufficit, ut bene agere possit, sed ut actu bene agat. Similiter ut virtus aliqua sit virtus simpliciter, non sufficit, ut solum det facultatem bene agendi, sed requiritur, ut etiam det usum;

3. in *virtutem intellectualem* et *moralem.* Haec divisio a priore differt, si solum ratio habetur *subiecti* virtutis. Nam hoc sensu quaelibet virtus, quae est in intellectu, est intellectualis; moralis vero, quae est in appetitu; igitur hoc sensu prudentia non est virtus moralis.

Saepe autem haec divisio aliter intellegitur, ita ut ratio divisionis non sumatur ex subiecto, sed ex *obiecto* virtutis et ex modo, quo in suum obiectum tendit. Hoc sensu quilibet habitus infallibiliter tendens in *verum* vocatur virtus *intellectualis;* quilibet vero habitus infallibiliter tendens in

bonum *honestum* — sive directive sive executive —, vocatur *virtus moralis*. Quoad rem haec divisio coincidit cum divisione virtutis in virtutem secundum quid et virtutem simpliciter.

Virtutes intellectuales aliae sunt speculativae: sapientia, scientia, intellectus; aliae practicae: ars et prudentia (*S. Thom.* 1, 2, q. 57, a. 2). Prudentia in eo convenit cum reliquis virtutibus intellectualibus, quod infallibiliter tendit in verum respectu agibilium; simul tamen conumeratur virtutibus moralibus seu simpliciter, quia cum iisdem convenit in materia et sine iis perfecta esse non potest. Unde etiam hominem simpliciter, i. e. in ordine morali, bonum reddit.

126. III. *Virtus simpliciter* (moralis), de qua sola in sequentibus agemus, definitur:

1. *habitus operativus bonus.* Nomine boni hic intellegendum est bonum honestum. Quodsi nomen boni non restringitur ad bonum morale, sed extenditur ad bonum ipsius potentiae rationalis, haec definitio etiam applicari potest virtutibus secundum quid.

2. Potest etiam definiri cum *Aristotele* (Eth. l. 2, c. 6): *habitus, qui bonum facit habentem et opus eius bonum reddit.* Dicitur: «qui bonum facit habentem», i. e. qui habentem simpliciter seu in ordine morali bonum facit. Non enim dicitur homo simpliciter bonus propterea, quia est sciens vel artifex, sed propterea, quia est iustus vel temperans. Additur: «et opus eius bonum reddit», quia virtus simpliciter non solum dat potestatem bene operandi, sed etiam usum. Ex hac definitione patet virtutem moralem a Socrate perperam confundi cum scientia, quae non dicit ordinem ad rectitudinem voluntatis.

3. Idem *Aristoteles* (l. c.) sic definit alio modo virtutem: «*Est habitus electivus in mediocritate quoad nos exsistens, quae quidem mediocritas ratione sit definita, atque ita, ut prudens determinaret*». Haec definitio solum valet de virtute morali sensu strictiore seu de virtute, quae est in appetitu.

Dicitur: a) *habitus* ad indicandum genus virtutis; reliqua, quae sequuntur, differentiam specificam continent; b) *electivus,*

i. e. inclinans ad actum liberum, qui electioni subest; c) in *mediocritate* seu medio *consistens*, quo significatur obiectum actus liberi, quod est medium servandum inter excessum et defectum; d) *quoad nos*, quo indicatur *norma obiectiva* medii, scl. ex nobis ipsis debemus diiudicare, num obiectum sit nobis proportionatum et conveniens, v. g. quoad temperantiam; e) *quae quidem mediocritas sit ratione definita*, quibus verbis indicatur regula subiectiva proponens medium praedictum; denique additur: f) *atque ita, ut prudens determinaret*, ad excludendum iudicium erroneum rationis, quale habetur in homine imprudente.

Ex hac definitione intellegitur, cur virtus *in medio consistere* dicatur (*S. Thom.* 1, 2, q. 64, a. 1). Virtutis enim est, inclinare voluntatem ad hoc, ut in suis actionibus regulae rationis se conformet seu eidem tamquam mensurae se adaequet. Haec regula autem constituit quasi medium, a quo tum per excessum, tum per defectum deviari potest.

4. Potest virtus etiam definiri cum *S. Augustino*: «*Bona qualitas mentis, qua recte vivitur, qua nullus male utitur, quam Deus in nobis sine nobis operatur.*» Est 1) *bona qualitas*, i. e. habitus; 2) *mentis*, i. e. quae in potentia rationali tamquam subiecto inest; additur 3) *qua recte vivitur*, ut excludantur habitus, qui semper sunt ad malum (vitia); 4) *qua nemo male utitur*, ut excludantur habitus indifferentes ad bonum et malum, v. g. habitus opinionis (*S. Thom.* 1, 2, q. 55, a. 4). Quod additur: quam Deus operatur in nobis sine nobis, valet solum de virtutibus infusis.

127. IV. *Subiectum* virtutis simpliciter non potest esse nisi *voluntas vel aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate* (*S. Thom.* 1, 2, q. 56, a. 3). Ratio est, quia virtus simpliciter non solum dat facultatem bene agendi, sed facit, ut actu bene agamus. Atqui solae virtutes, quae sunt in voluntate vel in aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate, faciunt, ut actu bene agamus. Nam voluntas applicat omnes potentias, quae sunt aliqualiter rationales, ad actum. Ut ergo virtus faciat actu bene agere, debet ipsam voluntatem in bonum honestum inclinare. Ad hoc autem

requiritur, ut vel sit in ipsa voluntate vel in alia potentia, secundum quod est mota a voluntate. Praeterea habitus morales generantur per actus morales. *Atqui* actus moralis et honestus non potest procedere nisi a voluntate vel aliqua potentia, secundum quod movetur a voluntate. *Ergo* etiam habitus, qui sit simpliciter virtus, non potest esse nisi in voluntate vel in aliqua potentia, secundum quod est mota a voluntate.

128. V. *Necessitas virtutis.* Homo non fit simpliciter bonus per unam alteramve bonam operationem, sed per hoc, quod constanter et perfecte secundum ordinem agit, ad quod necesse est, ut eius operationes *prompte, uniformiter, delectabiliter* fiant. Ad haec autem tria requiritur virtus (*S. Thom.*, De virtut. in comm. a. 1). Haec enim hominem inclinat ad bonum ita, ut operatio honesta in promptu habeatur; praeterea inclinat habitualiter ad similes operationes honestas iterandas; denique inclinat *per modum cuiusdam* (secundae) *naturae* ita, ut operationem naturalem et idcirco iucundam reddat.

ARTICULUS III.

DE VIRTUTUM DIVERSITATE ET CONEXIONE.

§ 1. DIVISIO VIRTUTUM.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 61, a. 2; De virtutibus cardinal. a. 1. *Suarez,* De virtutibus in genere sect. 4.)

129. Usu recepta est divisio virtutum naturalium in quattuor *cardinales:* prudentiam, iustitiam, fortitudinem, temperantiam.

Rationem huius divisionis duplicem *S. Thomas* (1, 2, q. 61, a. 2) assignat: 1. Ex parte *obiecti* virtutis, quod est bonum rationi conveniens, requiritur a) *ut ratio id recte consideret* et voluntati tamquam normam agendi proponat, — quod efficit *prudentia;* b) ut *voluntas* hunc ordinem *recte exsequatur,* idque tum *in suis operationibus,* quae externas hominum relationes respiciunt, — quod efficit *iustitia,* tum in suis *passionibus,* quatenus vel passiones ad bonum rationi contrarium impellentes reprimit, — ad quod indiget *temperantia,* vel se ipsam contra motus passionum a bono rationis arduo retrahentes firmat, — ad quod indiget *fortitudine.*

2. Ex parte *subiecti* quattuor facultates ad hoc concurrunt, ut homo rectum ordinem in actibus moralibus observet: *ratio, voluntas, sensibilitas* iuxta partem tum *concupiscibilem* tum *irascibilem.* Quattuor igitur virtutes ad recte agendum requiruntur: *prudentia* ex parte *intellectus; iustitia* ex parte *voluntatis; temperantia* ex parte *sensibilitatis concupiscibilis; fortitudo* ex parte *irascibilis.*

130. Nomen virtutis *cardinalis* duplici sensu usurpari potest: 1° pro generali condicione, quae ad omnem virtutem requiritur, ita ut omnis virtus, quae facit, ut ratio bonum honestum recte diiudicet, vocetur *prudentia:* omnis, quae inclinat ad debitum aliis reddendum, *iustitia:* omnis quae cohibet passiones concupiscibiles, *temperantia;* denique omnis, quae firmat voluntatem contra passiones a bono retrahentes, *fortitudo;* 2° et quidem melius (*S. Thom.* 1, 2, q. 61, a. 4) pro quattuor particularibus virtutibus, quae ex parte materiae habent quandam excellentiam et maiorem necessitatem, et in quibus reliquae virtutes quodammodo sicut ostium in cardine firmantur. Hoc sensu virtus, quae praecipit actum honestum, vocatur *prudentia:* virtus, quae est circa actiones debitas inter aequales, *iustitia;* virtus, quae reprimit concupiscentiam delectationum tactus, *temperantia;* virtus denique, quae firmat contra pericula mortis, *fortitudo* (*S. Thom.* l. c. a. 3). Circum has virtutes deinde reliquae ut partes ordinantur, ita ut omnes virtutes in ratione, quae iuvant rectam considerationem boni honesti, dicantur partes prudentiae; omnes, quae inclinant ad debitum aliis reddendum, partes iustitiae, etc.

Quod autem merito illae quattuor virtutes prae ceteris dicantur principales vel cardinales, sic probari potest:

Inter quattuor genera virtutum supra (n. 130, 1°) enumerata illae prae ceteris dicendae sunt principales, quae principalem habent materiam, i. e. materiam maxime necessariam et difficilem. Atqui principalem materiam habent prudentia, iustitia, fortitudo, temperantia. Nam «bonum consistens in consideratione rationis, principaliter invenitur in ipso rationis imperio, non autem in consilio neque in iudicio . . .;

similiter autem bonum rationis, prout ponitur in operationibus secundum rationem recti et debiti, principaliter invenitur in commutationibus vel distributionibus, quae sunt ad alterum cum aequalitate. Bonum autem refrenandi passiones principaliter invenitur in passionibus, quas maxime difficile est reprimere, scl. in delectationibus tactus. Bonum autem firmitatis ad standum in bono rationis contra impetum passionum praecipue invenitur in periculis mortis, contra quae difficillimum est stare» (*S. Thom.* l. c. a. 3).

131. Reliquas virtutes ut partes ad quattuor cardinales revocari modo diximus. Distingui solent eiusmodi partes *subiectivae*, *integrales*, *potentiales*. Virtus enim cardinalis alias virtutes sub se continere potest triplici modo: a) ut species, eo modo, quo genus bruti sub se continet leonem et equum, et hae virtutes vocantur *partes subiectivae* virtutis cardinalis; b) ut speciales functiones, sine quibus perfectus virtutis cardinalis actus non habetur, ut v. g. iudex ad bene ferendam sententiam debet habere accusatores, testes, exsecutores etc., et hae virtutes vocantur partes *integrales* virtutis cardinalis; c) ut virtutes annexas, quae ad aliquos actus secundarios ordinantur et quodammodo non totam vim virtutis principalis habent, et hae virtutes vocantur *potentiales*, eo modo, quo vegetativum et sensitivum vocantur partes animae rationalis (*S. Thom.* 2, 2, q. 48).

§ 2. DE VIRTUTUM CONEXIONE.

THESIS XXI.

132. Virtutes morales, quae ad communem usum pertinent, ita inter se cohaerent, ut una sine aliis in statu perfecto haberi nequeat.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 65, a. 1; De virtutibus cardinal. a. 2.)

St. Q. Imperfecta dicitur aliqua virtus, vel quia consistit in mera aliqua inclinatione naturali ad certum genus bonorum operum, v. g. ad liberalitatem, quae alicui vi indolis insita est, vel, si sit virtus acquisita, quia est in statu incohativo et dispositio infirma, quae non tribuit facultatem omnia impedimenta constanter vincendi.

133. **Prob.** Virtus perfecta ea est, quae constanter et firmiter in omnibus occasionibus honestum eligit et exsequitur. *Atqui* tali modo una virtus perfecta esse non potest, quin adsint reliquae virtutes ad communem usum necessariae. *Ergo* . . .

Prob. min. Ante omnia ad perfectam virtutem requiritur perfecta *prudentia.* Nam virtus moralis strictiore sensu est habitus electivus secundum dictamen prudentiae (n. 126, 3). Atqui prudentia perfecta esse non potest, quin adsint ceterae virtutes morales in appetitu. Prudentia enim supponit rectam dispositionem appetitus, quia quilibet iudicat, prout affectus est; nec solum supponit appetitum recte dispositum in materia unius virtutis, sed in materia omnium virtutum, quae ad communem usum pertinent. Nam materiae virtutum inter se cohaerent, et actus unius virtutis saepe fit difficilis propter actum alterius. Sic v. g. oboedientia fit saepe difficilis, quia versatur in materia, quae repugnat superbiae, sensualitati, pigritiae, timori etc.; iustitiae saepe pericula oriuntur ex defectu temperantiae (v. g. in adulterio) vel ex avaritia etc. Iam nisi in his omnibus appetitus sit recte dispositus, iudicium prudentiae in iis corrumpetur.

Quae diximus, valent de virtutibus, quae habent materias, circa quas exercitium unicuique communiter contingit; non autem de iis, quae hominem perficiunt circa aliquem eminentem statum, v. g. de magnificentia. Nihilominus, qui habet virtutes communes in statu perfecto, etiam habitus virtutum extraordinariarum possidet in potentia propinqua, ita ut eas data occasione modico exercitio sibi acquirat (*S. Thom.* 1, 2, q. 65, a. 1 ad 1).

Obi *1.* Supposito etiam, quod intellectus sit perfectus in suis iudiciis de actionum honestate, potest voluntas spernere illa iudicia et malum amplecti. *Atqui* illa perfecta iudicia sunt actus prudentiae. *Ergo* potest haberi prudentia sine virtutibus moralibus in voluntate.

Resp. *Dist. mai.:* Supposito perfecto intellectus iudicio potest voluntas male agere in uno alterove casu, *conc.,* frequenter et diu, *nego. Conc. min. et dist. cons.:* Potest haberi prudentia imperfecta et incohativa sine virtutibus in voluntate, *conc.,* prudentia perfecta,

nego. Moraliter fieri non potest, ut voluntas iudicio diu repugnet; vel enim iudicio se conformabit vel idem in suum sensum detorquebit.

Obi. 2. Prius non dependet a posteriore. *Atqui* prudentia est prior virtutibus voluntatis. *Ergo* ab iis non dependet.

Resp. *Dist. mai.:* Id quod simpliciter prius est, non dependet a posteriore, *conc.,* id quod solum secundum quid est prius, *nego.* *Dist. min.:* Unum alterumve iudicium prudentiae est prius virtutibus moralibus, *conc.,* ipsa prudentia ut habitus perfectus, *nego.*

§ 3. DE VITIIS.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 84.)

134. *Vitium* virtuti contrarie opponitur, et ideo dicta de virtute facile ad illud applicari possunt. Definitur: *habitus operativus malus*, i. e. qui semper est ad malum morale. Sicut in actu malo, ita etiam in vitio distinguenda est entitas positiva et ipsa malitia seu privatio rectitudinis. Obiectum formale vitii, ut est positivum quid, non est ipsa inhonestas obiecti, sed aliqua ratio inferioris boni, quacum malitia conectitur, seu quae caret debito ordine ad rationem.

135. *Vitia numero plura sunt quam virtutes,* nam eidem virtuti plura vitia contrariantur; virtus enim in médio est, a quo per defectum et excessum deviari potest. Ideo etiam non quattuor, sed *septem vitia capitalia distinguuntur.*

Nimirum vitia capitalia vocantur ea, ex quibus alia vitia oriuntur, idque non solum propter accidentalem dispositionem peccantis — nam hic modus originis regulis determinari non potest, cum infinitae sint particulares hominum dispositiones —, sed propter conaturalem habitudinem finium (obiectorum) vitiorum inter se. Vitia capitalia ergo sunt illa, quorum obiecta habent quasdam primarias rationes movendi appetitum, et ita causa sunt, ut alia vitia oriantur.

Vitium oritur aut ex inordinata prosecutione boni, aut ex inordinata fuga eiusdem propter malum coniunctum.

Iam bona, quae praecipue *movent* appetitum, sunt: a) *bonum animae,* quod ex sola apprehensione rationem appetibilitatis habet, scl. excellentia laudis et honoris, et hoc

bonum inordinate appetit *inanis gloria;* b) *bonum corporis,* quod pertinet ad conservationem *individui*, sicut cibus et potus, et hoc inordinate appetit *gula;* c) *bonum corporis,* quod pertinet ad conservationem *speciei*, et hoc inordinate quaerit *luxuria;* d) *bonum exterius*, scl. divitiae, et hoc inordinate quaerit *avaritia* (*S. Thom.* 1, 2, q. 84, a. 4).

Quod autem quis bonum *fugiat* propter malum coniunctum, potest fieri aut respectu boni proprii aut respectu boni alieni. a) Respectu *boni proprii* hoc fit, quia est coniunctum cum labore, et sic habetur *acedia,* quae est tristitia de bono proprio spirituali propter laborem corporalem adiunctum. *Bonum alienum* inordinate fugitur, quia censetur impeditivum propriae excellentiae, et hoc, b) si sit sine insurrectione ad vindictam, est *invidia,* quae est tristitia de bono alieno, in quantum reputatur impedimentum propriae excellentiae; c) si autem sit cum insurrectione ad vindictam, habetur *ira.* Ad eadem tria vitia pertinet prosecutio mali oppositi, sicut ad quattuor vitia priora pertinet inordinata fuga mali eorum bono contrarii.

136. Quaeri potest, cur *superbia* non numeretur inter vitia capitalia? *Resp.: Superbia* est *inordinatus appetitus propriae excellentiae*, et hoc vitium quasi universale non opponitur reliquis vitiis, sed est regina quaedam omnium vitiorum (*S. Gregor M.*, Moral. l. 31, c. 45). Nam in *ordine intentionis* superbia est initium omnium vitiorum, quia in omnibus bonis temporalibus acquirendis finis est, ut homo per illa quandam perfectionem singularem et excellentiam habeat. In *ordine exsecutionis* vero primum vitium est avaritia, quia divitiae opportunitatem praebent explendi omnes cupiditates (*S. Thom.* 1, 2, q. 84, a. 2; 2, 2, q. 162, a. 8).

ARTICULUS IV.

DE VIRTUTIBUS CARDINALIBUS IN SPECIE.

§ 1. PRUDENTIA.

(*Arist.*, Eth. l. 6, c. 5 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 47 sqq. *Lessius*, De iustitia et iure l. 1.)

137. *Prudentia* definitur ex mente *Aristotelis* (Eth. l. 6, c. 5): *recta ratio agibilium.* Dicitur *ratio recta*, quia pru-

dentia est virtus rationis *practicae* ad directionem actionum humanarum ordinata. Per hoc distinguitur non solum a virtutibus, quae sunt in appetitu, sed etiam a virtutibus, quae sunt in intellectu speculativo. Addendo *agibilium* distinguitur ab *arte*, quae est *recta ratio factibilium.* Ars et prudentia in eo conveniunt, quod utraque versatur circa actiones humanas singulares. Differunt eo, quod ars in operationibus humanis solum respicit rectitudinem et aptam dispositionem in ordine ad aliquem effectum obtinendum, prudentia vero respicit in iisdem convenientiam ad ipsum agentem seu honestatem. Prudentia per se primo intendit *voluntatem* reddere bonam, quia ab ea omnis bonitas ad opera exteriora dimanat, ars vero per se opus externum dirigit. Propterea prudentia etiam definiri potest cum Lessio: *virtus intellectus, quo in quovis negotio occurrenti novimus, quid honestum sit, quid turpe.*

Prudentia sola ex virtutibus intellectus est *virtus simpliciter* (moralis latiore sensu), quae bonum facit habentem et opus eius bonum reddit. Supponit enim, saltem in statu perfecto, appetitum recte dispositum per varias virtutes morales (n. 133). Immo est regina virtutum moralium, quibus mensuram praescribit, a qua nec per excessum nec per defectum deviare possunt, quin in vitia vertantur.

Quaeres, quomodo verum sit de prudentia, quod supra de virtute generatim diximus: eam non *posse versari circa malum potentiae* suae seu *hominem ea male uti non posse? Resp.:* Prudentia in suo iudicio *falli non potest.* Ad prudenter agendum enim requiritur solum, ut quis moraliter certo et absque prudenti formidine oppositi iudicet actionem ponendam esse honestam respectu operantis in datis circumstantiis. Non ergo requiritur, ut actio absolute sit honesta, sed solum ut sit honesta *huic* homini sic affecto cum tali rerum cognitione, etc.

138. *Species* prudentiae (partes subiectivae) sunt: *prudentia personalis,* per quam homo se ipsum, et *prudentia gubernatrix,* per quam alios regit.

Virtutes *annexae* prudentiae (partes potentiales) sunt: *eubulia:* habitus recte consultandi; *synesis:* habitus recte iudi-

candi de consultatis; *gnome:* habitus iudicandi, cum opus est, ex altioribus principiis praeter communes regulas, iuxta mentem tamen legislatoris (*S. Thom.* 2, 2, q. 48).

Partes *integrales* prudentiae sunt: *memoria, intellegentia, providentia, ratio,* quae potissimum iuvant ad usum prudentiae in consultando et iudicando; praeterea *sollertia* et *docilitas,* quae iuvant ad prudentiam acquirendam; denique *cautio* et *circumspectio,* quae conferunt ad exsecutionem operis, quod fit imperio prudentiae (*S. Thom.* 2, 2, q. 49).

Vitia prudentiae opposita *per defectum* sunt: neglegentia, praecipitatio, inconsideratio, inconstantia; *per excessum:* prudentia carnis, astutia, dolus, fraus, sollicitudo temporalium et futurorum (*S. Thom.* 2, 2, q. 55).

§ 2. IUSTITIA.

(*Arist.,* Eth. l. 5, c. 1 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 57 sqq. *Dom Soto, Lessius* et *de Lugo,* De iure et iustitia. *van Gestel,* De iustitia et lege civili[2]. *Vermeersch,* Quaestiones de iustitia[2].)

139. *Iustitia* saepe improprie accipitur pro collectione omnium virtutum seu sanctitate, proprie tamen definitur: *constans et perpetua voluntas ius suum cuique tribuendi. Voluntas* in hac definitione significat actum voluntatis. Additur *constans* voluntas ad significandum habitum voluntatis. Vox *perpetua* non refertur ad perpetuitatem actus sed obiecti, et significat obiectum voluntatis iustae esse servare iustitiam non solum ad tempus sed perpetuo. Nomine *iuris* intellegitur id, quod alteri ut suum debitum et proprium est (iustum).

Subiectum ergo iustitiae est *voluntas,* quam recte disponit in operationibus erga *alios,* ex quo patet neminem erga se ipsum iustitiam exercere posse.

Iustitia duplex *obiectum formale* habet: a) obiectum *formale quod,* scl. ipsam rem, quatenus est alteri debita, seu *honestatem,* quae in eo est, ut alteri tribuatur, quod suum est; b) obiectum *formale cui,* seu *propter quod,* i. e. *ius,* quod alter in rem ut suam habet et propter quod eadem illi tribui debet.

140. Iustitia non ut reliquae virtutes morales medium rationis, sed *medium rei* servat (*S. Thom.* 1, 2, q. 64, a. 2)

Quod non sic intellegendum est, quasi reliquae virtutes, v. g. temperantia, non versentur circa aliquam rem in eaque medium servent; sed reliquae virtutes immediate quaerunt, quae res sit *ipsi agenti* secundum praesentes circumstantias proportionata et conveniens; iustitia vero immediate quaerit, quae res sit proportionata *iuri alterius*. Hanc rem vult alteri ad aequalitatem reddere. Inde sequitur medium iustitiae per se esse idem in omnibus; medium autem aliarum virtutum variare potest secundum concretas circumstantias operantis, et propterea est magis occultum et maiore consideratione rationis indiget. Hinc medium rationis vocatur.

Dices: Ergo iustitia non habet pro norma naturam rationalem ipsius operantis. *Resp.: Nego illat.* Nam quamvis proxime iustitia solum quaerat, quae sit res commensurata iuri alterius, tamen, si ulterius quaero, cur honestum sit aliis debitum ad aequalitatem reddere, respondendum est, quia hoc conveniens est hominis naturae. «Est enim homini naturale, quod sit animal sociale, . . . ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia. Huiusmodi autem sunt: unicuique, quod suum est, conservare et ab iniuriis abstinere» (C. gent. l. 3, c. 129).

141. Iustitia dividitur in *generalem* et *particularem*. Iustitia enim hominem ordinat in comparatione ad alium, quod dupliciter fieri potest. Debet enim homo et communitati, cuius membrum est, et unicuique singulari personae dare, quod suum est. Iustitia, quae hominem inclinat ad dandum communitati, quod suum est, vocatur iustitia *generalis* vel *legalis;* iustitia vero, quae eum inclinat ad aliis singularibus personis dandum secundum aequalitatem, quod earum est, dicitur *particularis.*

Iustitia, quae hominem ordinat in comparatione ad communitatem, vocatur *generalis*, non propterea quod non sit virtus specialis ab aliis virtutibus distincta, sed propterea, quia est generalis in causando, quatenus actus omnium virtutum in bonum commune ordinat. Nam bonum quodlibet cuiuslibet partis est ordinabile in bonum totius (*S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 5). Dicitur etiam *legalis,* quia hominem conformat legi, quae actus virtutum ad bonum commune ordinat. Et quia principis est condendis legibus bonum commune

procurare, iustitia legalis principaliter et architectonice est in principe seu persona publica, in subditis solum secundario et quasi administrative (*S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 6). — Iustitia legalis distinguitur ab *oboedientia*, quia obiectum formale oboedientiae est honestas submissionis sub iusta voluntate superioris, obiectum vero iustitiae legalis est honestas, quae in eo est, quod membrum communitatis (perfectae) toti communitati, cuius pars est, debita officia tribuat.

Iustitia *particularis* subdividitur in commutativam et distributivam. Iustitia *commutativa* voluntatem inclinat ad ius suum strictum unicuique privato reddendum, servando aequalitatem *rei ad rem,* i. e. rei redditae ad rem debitam. Iustitia *distributiva* ea est, qua communia bona vel onera distribuuntur inter membra societatis secundum proportionem meritorum vel facultatum; non attendit aequalitatem rei ad rem (arithmeticam), sed aequalitatem duarum proportionum (geometricam). Si Gaius habet meritum ut 2 et accipit praemium ut 4, exigit iustitia distributiva, ut Titus, qui habet meritum ut 4, accipiat praemium ut 8.

142. Quaeritur, num divisio iustitiae in *generalem* et *particularem* sit divisio in *species univocas* an *analogas*. *Resp.* Si sistitur in definitione iustitiae supra (n. 139) allata, quae exhibet notionem «iustitiae communiter dictae» (2, 2, q. 120, a. 2 c et ad 1), definitio utrique iustitiae secundum propriam rationem et univoce convenit (2, 2, q. 58, a. 5 c). Sed haec definitio sine dubio etiam aequitati, religioni, oboedientiae proprio sensu convenit, ita ut hae quoque virtutes sint partes subiectivae iustitiae communiter dictae. Si vero iustitia arctius sumitur pro virtute, quae alteri ad *aequalitatem* dat, quod suum est, definitio soli iustitiae *particulari* sensu stricto convenit, non autem iustitiae legali vel aliis virtutibus, quae sunt ad alterum. «Sicut moderatio passionum est adaequatio ipsarum ad rationem, ita moderatio exteriorum actuum, secundum quod sunt ad alterum, est, quod adaequentur illi ex comparatione, ad quem moderantur. Et haec quidem adaequatio est, quando ei redditur, quod et quantum ei debetur; et *haec adaequatio proprius modus iustitiae* est. Unde *ubicum-*

que invenitur ista adaequatio complete, et iustitia, quae est virtus specialis; et omnes virtutes, in quibus salvatur, sunt partes subiectivae iustitiae. Ubi autem ipsa adaequatio non secundum totum salvatur, sed secundum aliquid reducitur ad iustitiam ut pars potentialis, aliquid de modo eius participans . . . Ista autem adaequatio tria complectitur, ut ex dictis patet, scl. ut sit ordinatum *ad alterum;* ut sit ei *debitum,* alias superexcederet actio eum, ad quem fit; et ut *tantum reddatur, quantum debetur,* alias deficeret in minus» (In 3, dist. 33, q. 3, a. 4, sol. 1). Quia haec omnia in sola iustitia *particulari* complete inveniuntur, haec sola est arctiore sensu iustitia.

142*. Assertio. *Iustitia particularis sola ex mente S. Thomae est una de quattuor virtutibus cardinalibus, non vero iustitia communiter dicta vel iustitia legalis.*

Prob. 1. ex verbis eius explicitis. «Iustitia condividitur seu conumeratur aliis virtutibus (cardinalibus), non in quantum est generalis, sed in quantum est specialis virtus, ut infra dicetur art. 7 et 12 huius quaest.» (2, 2, q. 58, a. 5 ad 1). In dictis articulis agit de iustitia particulari. Et alibi: «Iustitia quaedam generalis est, quaedam specialis. *Specialis* quidem est, secundum quod habet materiam determinatam in communicationes, quae ad alterum sunt secundum rationem debiti: *et sic ponitur hic una de quattuor virtutibus cardinalibus.* Alio modo dicitur generalis etc.» (In 3, dist. 33, q. 1, a. 1, sol. 3 ad 2). Et ib. q. 2, a. 1 sol.: «Iustitia, secundum quod est idem quod omnis virtus, non est virtus cardinalis.» Cf. de virtutibus cardin. a. 3 ad 8.

Prob. 2. duplici ratione ex mente *S. Thomae:* a) Virtutes cardinales sunt illae, quae versantur circa aliquam materiam determinatam, quae principalitatem habet, quia est homini maxime necessaria vel maxime difficilis (cf. 1, 2, q. 61, a. 3. Quodlib. 12, a. 22 etc.). Atqui iustitia legalis non habet specialem et determinatam materiam, sed eius materia sunt actus omnium virtutum, prout sunt ordinabiles ad bonum commune. Ergo non est virtus cardinalis. Neque tamen referri potest ad iustitiam particularem sicut pars eius, quia aliquo modo tota virtus est, in quantum actus omnium virtutum in bonum commune ordinat.

b) Proprius modus virtutis cardinalis iustitiae est servare *medium rei* tantum reddendo, quantum debet. Atqui sola iustitia

particularis sensu stricto servat medium rei seu aequalitatem inter rem redditam et rem reddendam. Inter aliquos enim duos dupliciter potest aequalitas constitui. «*Uno modo*, secundum quod utrisque aliquid reddendum est; et in hoc constituit ei aequalitatem *iustitia distributiva*, quae non dat aequale utrique secundum quantitatem, sed secundum proportionem, quia utrique datur, quantum sibi debetur; et ideo medium in iustitia distributiva dicitur esse secundum *proportionalitatem geometricam* . . . *Alio modo* constituitur aequalitas iustitiae inter aliquos, in quantum unus debet recipere ab alio propter hoc, quod ille prius recepit ab isto, et ad hoc est *iustitia commutativa* . . . et in hac specie iustitiae salvatur medium secundum proportionem arithmeticam» (in 3, dist. 31, q. 1, a. 3, sol. 2). Cf. quae de hac quaestione auctor fusius disputavit in periodico Oenipont. «Zeitschrift für kath. Theologie» XXVI 635 sqq.

Obi. S. Thomas de iustitia (2, 2, q. 58, a. 5) dicit eam ordinare hominem in comparatione ad alium: «quod quidem potest esse dupliciter: uno modo ad alium singulariter consideratum; alio modo ad alium in communi. . . . Ad utrumque ergo potest se habere iustitia *secundum propriam rationem*.»

Resp. Id verissimum est, si sistitur in definitione iustitiae communiter dictae, ut modo notavimus (n. 142); sed haec definitio non convenit iustitiae strictiore sensu, prout importat aequalitatem et constituit virtutem cardinalem iustitiae. S. Thomas duas tantum species virtutis cardinalis iustitiae cognoscere patet etiam ex iis, quae dicit 2, 2, q. 61 in prooemio: «Dein considerandum est de partibus iustitiae, et primo de partibus subiectivis, quae sunt species iustitiae, scil. distributiva et commutativa etc.» Cf. ib. a. 1.

143. Iustitia commutativa perfectius habet indolem iustitiae propriam quam iustitia distributiva, quia perfectius est ad alterum et strictius aequalitatem constituit, unde saepe iustitia rigorosa appellari solet. Sola etiam iustitia commutativa obligat ad *restitutionem*. Nam motivum proprium seu obiectum formale iustitiae commutativae est efficere, ne proximus re sua careat. Atqui hoc idem motivum post laesionem iustitiae eodem modo urget atque ante laesionem, donec proximo res sua fuerit restituta. Sic v. g. si quis Petro equum furatus est, violavit iustitiam, quae postulat, ne Petrus careat re sua; sed post laesionem idem numero motivum perseverat et perseverabit, donec Petro res sua fuerit restituta.

Iustitia vero *distributiva* et *legalis* ad restitutionem non obligant, nisi quatenus simul laeditur iustitia commutativa. Ratio est, quia post laesionem non idem numero motivum manet, quod antea adfuit. Sic v. g. si quis laesit iustitiam distributivam, iam non potest illam laesionem reparare. «Nam licet possit damnum resarcire ei, qui minus de bonis communibus accepit, dando ei de bonis propriis id totum, quod defuit: per hoc tamen non ponitur id, quod iustitia distributiva intendit, quod scl. *bona communia* aequaliter cum debita proportione distribuantur. . . . Si vero distributor non restitueret de bonis propriis, sed de bonis communibus auferendo excessum portionis ab eo, qui supra sua merita accepit, ut daret ei, qui acceperat minus: tunc laederetur iustitia commutativa» (quia scl. prior iam ius in illam rem acquisivit). (*de Lugo* l. c. disp. 1, n. 53.)

Ex dictis infertur cum *Aristotele* (Eth. l. 5, c. 6), *S. Thoma* (2, 2, q. 57, a. 4) aliisque inter *parentes et liberos qua tales* non esse iustitiam (commutativam) et iustum simpliciter, sed secundum quid, quia liberi sunt quasi aliquid parentum, ita ut perfecta alteritas desit. Dixi *qua tales*, i. e. si considerantur ea, quae sibi qua parentes vel liberi debent; nam si v. g. pater et filius spectantur, ut sunt duo homines, sic potest ratio iustitiae inter eos intercedere (*S. Thom.* l. c. ad 2; *de Lugo* l. c. n. 31). Mater occidens filium non solum violat pietatem, sed etiam iustitiam.

144. *Virtutes annexae* (partes potentiales) iustitiae particulari sunt illae, quae alterum quidem respiciunt, sed a perfecta ratione iustitiae deficiunt propterea, quia vel debitum ad aequalitatem reddere non possunt, vel quia reddunt, quod non stricte ut suum alteri debitum est.

Ad *priorem* classem pertinet *religio*, quae inclinat ad debitum cultum Deo ut primo rerum omnium principio et supremo domino reddendum; *pietas*, qua parentibus et patriae cultum debitum exhibemus ut principio exsistentiae nostrae; *observantia*, quae cultum debitum superioribus aliisque honore et reverentia dignis ratione gubernationis vel excellentiae exhibet. Species observantiae sunt *dulia* et *oboedientia*, cuius

iam mentionem fecimus (n. 141). In ordine naturali his virtutibus accederet *amor Dei naturalis,* quo Deum pro modo naturae super omnia diligeremus, et *spes* quaedam *naturalis* in Deum. Hae tamen virtutes non essent theologicae sensu recepto.

Ad *posteriorem* classem pertinet *veracitas,* quae conformitatem inter mentem et signa, quibus eam manifestamus, procurat; *fidelitas,* quae quaerit conformare facta nostra dictis (promissis) nostris; *gratitudo,* quae accepta beneficia memoria tenet et remunerari studet; *vindicatio,* qua vis aut iniuria et omne nocivum defendendo vel ulciscendo propulsatur; *amor* proximi propter similitudinem, quam habet nobiscum in natura et destinatione ad perfectam beatitudinem; *amicitia* (affabilitas), quae efficit, ut in conversatione cum aliis tam in dictis quam in factis ad unumquemque nos exhibeamus, prout decet; *liberalitas* moderatur amorem divitiarum et reddit nos faciles ad eas expendendas, quando ratio id dictat; *aequitas* (ἐπιείκεια) nos inclinat ad agendum contra verba legis, quando altior ratio id postulat. Aequitati correspondet in intellectu gnome (n. 138).

§ 3. FORTITUDO.

(*Arist.,* Eth. l. 3, c. 6 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 123 sqq. *Lessius,* De iustitia et iure l. 3.)

145. *Fortitudo* est *considerata periculorum susceptio et laborum perpessio.* Ordinat appetitum irascibilem et servat mediocritatem circa timores et audacias. Fortitudo sola inter virtutes cardinales species sub se non habet, quia versatur circa materiam valde specialem, scl. pericula mortis.

Virtutes *annexae* fortitudinis sunt: *magnanimitas,* quae inclinat ad opera magna et vero honore digna suscipienda; non tamen quaerit honorem, sed operum excellentiam; *magnificentia,* quae promptum reddit animum ad faciendos magnos sumptus, ubi recta ratio expedire iudicat; *patientia* in malis praesentibus tristitiam temperat et animum firmat, ne a rationis ordine recedat; *perseverantia* firmat animum contra difficultates, quae ex ipsius operis diuturnitate exsurgunt;

constantia idem facit respectu difficultatum, quae ab externis impedimentis proveniunt.

Praedictae virtutes, si versantur *circa pericula mortis,* pertinent ad fortitudinem ut *partes integrales,* quia sine iis fortitudo esse non potest; si vero versantur circa aliquas materias secundarias et minus difficiles, sunt *virtutes annexae* fortitudinis (*S. Thom.* 2, 2, q. 128, a. 1).

§ 4. TEMPERANTIA.

(*Arist.,* Eth. l. 3, c. 10 sqq. *S. Thom.* 2, 2, q. 141 sqq. *Lessius,* De iustitia et iure l. 4.)

146. *Temperantia moderatur concupiscentiam delectationum tactus secundum rectae rationis exigentiam.* Subiectum eiusdem est pars concupiscibilis.

Species temperantiae sunt: *abstinentia* (circa cibum), *sobrietas* (circa potum) *castitas* (circa voluptatem carnis); castitas, quatenus versatur circa delectationes circumstantes principalem delectationem carnis, vocatur *pudicitia.*

Partes *integrales* temperantiae sunt: *verecundia,* per quam quis fugit turpitudinem temperantiae contrariam, et *honestas,* per quam quis amat pulchritudinem temperantiae.

Virtutes *annexae* temperantiae sunt: *continentia,* quae facit, ut voluntas non vincatur, licet homo immoderatas concupiscentias patiatur; *humilitas,* quae moderatur appetitum propriae excellentiae et efficit, ne homo tendat in magna supra se praeter rectam rationem; *modestia,* quae motus et gestus corporis secundum rationis praescriptum moderatur; *mansuetudo,* quae moderatur appetitum vindictae; *clementia,* quae, in quantum recta ratio id permittit, inclinat ad puniendum potius citra quam ultra meritum culpae; *studiositas* moderatur naturalem appetitum cognoscendi secundum rectam rationem; *eutrapelia* servat moderamen in iocis et ludis.

Interdum nomen modestiae latius accipitur pro omni virtute, quae moderationem operatur non in delectatione tactus, sed in aliqua alia delectatione, in qua refrenatio generatim difficillima non est. Hoc sensu sub se comprehendit ut species humilitatem, modestiam strictiore sensu, studio-

sitatem, eutrapeliam; immo etiam clementiam (*S. Thom.* 2, 2, q. 160, a. 2).

Nota: Virtutes *annexae* virtutibus cardinalibus fortitudinis et temperantiae non necessario sunt in eodem subiecto, in quo est ipsa virtus cardinalis. Nam «partes principalibus virtutibus assignantur non secundum convenientiam in subiecto vel in materia, sed secundum convenientiam in modo formali» (*S. Thom.* 2, 2, q. 161, a. 4 ad 2). Scl. virtutes, quae refrenant impetum affectionum in aliquid delectabile, assignantur ut partes temperantiae, etsi non sint in concupiscibili tamquam in subiecto; pari modo virtutes, quae iuvant in aggrediendo difficilia, ponuntur partes fortitudinis, etsi non sint in irascibili. Sic v. g. *continentia,* quae est virtus annexa temperantiae, est in voluntate (2, 2, q. 155, a. 3). Similiter *humilitas* est in voluntate. Eius enim est refrenare inordinatum appetitum excellentiae. Debet ergo in eadem potentia esse, in qua est superbia. Sed superbia est in voluntate (2, 2, q. 162, a. 3). Praeterea habet humilitas obiectum principale spirituale, quod sensus attingere non possunt.

Dices: Secundum *S. Thomam* (2, 2, q. 161, a. 4 ad 2) «humilitas est in irascibili sicut in subiecto». *Resp.* cum eodem S. Doctore (2, 2, q. 162, a. 3): «Irascibilis dupliciter intellegi potest: uno modo proprie; et sic est pars appetitus sensitivi; . . . alio modo potest accipi irascibilis largius, scl. ut pertineat etiam ad appetitum intellectivum, cui etiam quandoque attribuitur ira.» . . . Sicut ergo S. Thomas l. c. dicens superbiam esse in irascibili sicut in subiecto nomine irascibilis intellegit voluntatem, prout tendit in ardua, ita etiam dicens humilitatem esse in irascibili intellegendus est de voluntate.

CAPUT V.

DE LEGE NATURALI.

147. Norma honestatis, de qua in capite 3. egimus, mere *theoretica* est, indicans, quaenam sint actiones intrinsece bonae vel malae. Nunc ad normam *practicam* actionum humanarum transimus, quae voluntati necessitatem moralem seu *obligationem* imponit. Haec autem norma est lex et quidem primario lex naturalis.

Agemus 1. de natura et exsistentia legis naturalis; 2. de eius obligatione; 3. de eius sanctione; 4. de eius proprietatibus; 5. de summo legis naturalis praecepto; 6. de lege a naturali derivata seu de lege positiva.

ARTICULUS I.

DE NATURA ET EXSISTENTIA LEGIS NATURALIS.

§ 1. DE LEGE GENERATIM.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 90. *Suarez,* De leg. l. 1.)

148. 1. Docente *S. Thoma* (1, 2, q. 90, a. 1) lex generatim significat *regulam quandam et mensuram actuum, secundum quam inducitur aliquis ad agendum vel ab agendo retrahitur.* Hac generalissima significatione lex etiam ad entia irrationalia extenditur, quo sensu de legibus physicis loquimur. Sed etiam si solis agentibus rationalibus applicatur, latius et strictius sumi potest, prout adhibetur ad quamcumque regulam practicam significandam vel ad solam *regulam actuum humanorum qua talium,* cuius effectus proprius est *obligatio.* Haec lex vocatur moralis sensu proprio, eaque per se neglegi non potest, quin homo peccet.

2. Hoc ultimo et maxime proprio sensu lex cum *S. Thoma* (l. c. a. 4) definiri potest: *quaedam ordinatio rationis ad bonum commune et ab eo, qui curam communitatis habet, promulgata.*

Dicitur a) ordinatio *rationis,* i. e. *α*) aliqua agendi regula *in ratione exsistens.* Legis enim est, ordinare actiones in finem aliquem, ordinare autem in finem pertinet directive ad rationem, quae de fine et de mediis ad finem iudicat. Praeterea *β*) lex dicitur esse aliquid rationis, quia debet *rectae rationi conformis* esse. Nam lex est regula actionum moralium quoad earum rectitudinem simpliciter. Atqui talis regula rectitudinis lex esse nequit, nisi ipsa sit recta;

b) *ordinatio* rationis, i. e. regula quaedam, quae *efficaciter* seu cum quadam necessitate in finem moveat, in quantum subditum ad obtemperandum obligat. Hanc efficaciam lex habet a voluntate superioris. Quamvis enim ordinare in finem pertineat ad rationem directive, effective tamen per-

tinet ad voluntatem, quae in finem movet. Per hanc efficaciam lex distinguitur a *consilio*, quod non necessitat, sed solum bono proposito voluntatem allicit;

c) *ad bonum commune*, ut distinguatur lex a praecepto. Lex semper dicit ordinem ad aliquam communitatem, quam in finem ordinat; hic autem finis est bonum commune. Praeterea, cum lex ut regula communitati imponatur et communitas sit stabilis, etiam lex de se *stabilis* est et mortuo legislatore in vigore permanet. Praeceptum vero per mortem mandantis per se exstinguitur;

d) *ab eo, qui curam communitatis habet;* nam ordinare in finem est eius, cuius est finis. Cum ergo lex sit ordinatio communitatis in suum finem (bonum commune), legem condere vel pertinet ad totam communitatem vel ad eum, qui communitatis curam habet (*S. Thom.* 1, 2. q. 90, a. 3). Communitas, de qua hic sermo, est communitas perfecta vel saltem pars eiusdem;

e) *promulgata*. Lex enim est regula, per quam subditi a superiore in finem moventur. *Atqui* entia rationalia et libera tali regula in finem moveri convenienter non possunt, nisi iis applicetur et manifestetur. *Ergo* illa manifestatio seu promulgatio necessario requiritur. Porro, quia lex communitati imponitur, etiam *communitati* promulgari debet.

149. 3. Lex considerari potest *in triplici statu:* a) in mente legislatoris; b) in mente subditorum, quibus promulgata est; c) in signo externo (v. g. scriptura), quo subditis intimatur. Lex in primo statu vocatur lex *active* spectata, in secundo et tertio lex *passive* spectata. Tertius status non ad omnem legem necessarius est, ut patebit ex dicendis de lege naturali. Ad legem secundum statum *complete* sumptam requiritur lex et active et passive spectata, et hoc sensu intellegitur definitio supra data.

Ad legem *active* spectatam seu *ex parte superioris* plures actus requiruntur: a) iudicium, quo cognoscit aliquam regulam communitati rectam esse et convenientem; b) voluntas, qua vult subditos obligare seu ad servandam regulam adstringere; c) actus rationis, quo hanc voluntatem ad subditos ordinat,

et qui vocatur *imperium* (n. 35, 5). In hoc ultimo actu formalissime lex consistere videtur, supponit tamen essentialiter actum voluntatis, a quo totam suam efficaciam habet.

150. 4. A lege morali sensu proprio, quam supra definivimus, probe distinguendae sunt *leges morales improprie dictae*, de quibus in Logica (v. g. in quaestione de testimonio humano) agitur. Leges enim morales sensu proprio sunt dictamina practicae rationis, quibus superior subditis voluntatem suam intimat, et quae non influunt in voluntatem, nisi in quantum sunt cognitae. Leges autem morales improprie dictae (v. g. nemo gratis mendax, nemo libenter fallitur) non sunt nisi quidam agendi modi constantes, qui ex natura voluntatis necessario sequuntur. Propterea neque praecipiunt neque prohibent, nec potest in iis sermo esse de dispensatione. Hinc stricte loquendo pertinent ad leges physicas voluntatis, quae solum morales vocantur propter ordinem, quem habent ad actus liberos.

151. 5. *Dividitur lex* 1) *ratione effectuum:* in praecipientem, prohibentem (vetantem), permittentem, punientem. — *Praecipiens* (affirmativa) vocatur lex, quatenus inducit ad quosdam actus ponendos; *prohibens* (negativa) vero, quatenus inducit ad quosdam actus omittendos. Contra priorem peccatur omissione, contra posteriorum positione actus. Propter differentiam materiae utriusque legis valet axioma: lex affirmativa obligat semper, sed non ad (pro) semper; lex negativa semper et ad semper. *Permittens* dicitur lex non propter solam negationem obligationis respectu rei, quae permissa vocatur, sed propter positivam voluntatem superioris, qua vult, ut hoc vel illud permissum sit. Haec permissio semper obligationem inducit non impediendi eum, cui permissio data est. *Puniens* (poenalis) lex vocatur, quatenus efficit, ut transgressori legis malum physicum infligatur. Lex *mere poenalis* est illa, quae non absolute sub culpa actionem prohibet vel praecipit, sed ad poenam obligat in hypothesi, quod quis legem violasse deprehendatur;

2) *ratione durationis* in legem *aeternam* et leges *temporales* seu in tempore latas. Non minus vere tamen lex

aeterna commune omnium legum temporalium exemplar ac principium vocatur;

3) *ratione auctoris* immediati in legem *divinam* et *humanam*; ratione *fundamenti* et modi promulgationis in *naturalem* et *positivam*. Lex positiva subdividitur in divinam et humanam et haec posterior in ecclesiasticam et civilem.

Nobis hic imprimis de lege naturali agendum. Prius tamen de eius principio, scl. de lege aeterna, quaedam praemittenda sunt.

§ 2. DE LEGE AETERNA.

THESIS XXII.

152. **Exsistit in Deo lex aeterna.**

(*S. Thom.* 1, 2, q. 91, a. 1 et q. 93. *Suarez,* De leg. l. 2, c. 1—4.)

Prob. et explic. «Nihil est aliud», inquit *S. Thomas* (1, 2, q. 91, a. 1), «lex quam dictamen practicae rationis in principe, qui gubernat aliquam communitatem perfectam. Manifestum est autem, supposito quod mundus divina providentia regatur, quod tota communitas universi gubernatur ratione divina. Et ideo ipsa ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe universitatis exsistens, legis habet rationem. Et quia divina ratio nihil concipit ex tempore, sed habet aeternum conceptum, inde est, quod huiusmodi legem oportet dicere aeternam». Haec eadem lex alibi (1, 2, q. 93, a. 1) a S. Doctore vocatur: «ratio divinae sapientiae, secundum quod est directiva omnium actuum et motionum» (in debitum finem).

153. In hac latissima significatione lex aeterna omnes omnino motus, etiam entium irrationalium, in finem debitum dirigit. Proprie tamen ratio divinae sapientiae dicitur lex, quatenus refertur ad directionem entium rationalium et obligationem imponit. Hoc strictiore sensu ad mentem *S. Augustini* (Contra Faust. l. 22, c. 27) lex aeterna recte definitur: *ratio et voluntas divina ordinem naturalem conservari iubens, perturbari vetans.* Consistit ergo in dictamine practico mentis divinae, quo Deus ab externo ad creaturas rationales ordinat

suam voluntatem, ut ordinem naturalem servent. Quis sit ille ordo naturalis, patet ex thesi XII.

Exsistere in Deo eiusmodi legem aeternam respectu entium rationalium manifestum est, et quidem a fortiori ex ratione, quam modo ex *S. Thoma* retulimus. Si enim Deus sua providentia res omnes dirigit, multo magis entia rationalia. Ratio autem huius gubernationis in mente divina ab aeterno exsistens est lex aeterna iubens et vetans. Creaturae enim rationales non possunt accommodate ad suam naturam a Deo dirigi nisi per legem.

Distinguitur *lex aeterna a providentia divina.* Nam lex aeterna est ratio divina, in quantum statuit regulas universales pro mundi regimine; providentia vero secundum has regulas de singulis in particulari disponit et quodammodo legem exsequitur.

154. *Schol.* Ex lege aeterna omnia in hoc mundo admirabilem lucem accipiunt. Quod in ordine physico lex attractionis vel gravitationis universalis, idem in toto universo est lex aeterna, per quam omnia, quae a Deo exeunt, inter se conspirant et maxima unitate et harmonia ad suum principium reducuntur. Materialistae numquam poterunt mirabilem ordinem, unitatem, solidaritatem, si ita loqui fas est, omnium rerum in hoc mundo explicare. Pantheistae vicissim, nimis hanc unitatem et solidaritatem urgentes, in contrarium errorem incidunt et rerum multitudinem et varietatem ac proinde etiam ordinem negant, qui est plurium dispositio secundum aliquam unitatem. Philosophia vero sana, praesertim lumine revelationis adiuta, per legem aeternam unitatem harmonicam rerum multitudine et varietate distinctarum modo facillimo, simplicissimo et qui intellectui undequaque satisfaciat, explicat.

155. Obi. 1. Promulgatio est de ratione legis. *Atqui* ab aeterno nulla fuit promulgatio. *Ergo* neque lex.

Resp. *Dist. mai.:* Promulgatio est de ratione legis passive spectatae, *conc.*, active spectatae, *subdist.:* promulgatio causaliter sumpta, *conc.*, effective seu terminative sumpta, *nego* (n. 149). *Contradist. min. et cons.*

Obi. 2. Soli actus interiores intellectus, et voluntatis in legislatore humano nondum constituunt legem. *Ergo* a pari idem dicendum de Deo.

Resp. *Conc. antec. Nego cons. et paritatem.* Legislator enim humanus potest mutare mentem suam et ideo, quamdiu voluntatem subditis non manifestavit, haec non censetur efficax et definitiva, sed merum propositum condendi legem. At vero Deus ab aeterno legem ita efficaciter et peremptorie apud se statuit, ut absque sui mutatione subditis in tempore innotuerit eosque obligare inceperit. Est ergo in Deo etiam promulgatio non quidem effective, sed *causaliter* spectata ab aeterno, ita ut Deus ex parte sua ab aeterno omnia posuerit, quae requiruntur, ut in tempore obligatio in creaturis oriatur; legislator autem humanus, qui solum in mente legem statuit, ex sua parte nondum omnia ad legem necessaria posuit.

Obi. 3. Ab aeterno non erat in Deo dominium et iurisdictio. *Atqui* lex est actus iurisdictionis. *Ergo* ab aeterno non erat lex.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Lex passive spectata seu in statu externo est actus iurisdictionis, *conc.*, lex mere active spectata in mente legislatoris, *nego. Nego cons.* Actus dominii et iurisdictionis sunt actus transeuntes; sed lex aeterna active spectata est actus Dei *immanens* et aeternus.

§ 3. DE LEGIS NATURALIS NOTIONE ET EXSISTENTIA.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 91, a. 2 et q. 94. *Suarez,* De leg. l. 2, c. 5 sqq. *Ferretti,* Institut. philos. mor. I, n. 100 sqq.)

156. Lex naturalis a *S. Thoma* (1, 2, q. 91, a. 2) definitur: «*participatio legis aeternae in rationali creatura*». Ipsa ergo lex, quae in Deo exsistens vocatur lex aeterna strictiore sensu (n. 153), dicitur lex naturalis, quatenus est in creatura rationali, cui imponitur. Consistit autem haec lex in iudiciis practicis, quibus cognoscimus nos ad bonum faciendum et malum vitandum teneri seu adstringi. Hinc *S. Thomas* ait: Haec lex naturalis est «*lumen intellectus* (a natura) *insitum nobis a Deo, per quod cognoscimus, quid agendum et quid vitandum.* Hoc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione» (Opusc. 3, In duo praecepta caritatis).

Immo legi naturali *essentiale* est, ut sit legis aeternae manifestatio ab ipsa *hominis exsistentia inseparabilis* eiusdemque *naturalis inclinatio* divinitus impressa in suos proprios actus.

THESIS XXIII.

157. Homo per veram legem naturalem participat legem aeternam.

Prob. 1. Ex divina sapientia. Supposita creatione Deus, infinite sanctus et sapiens, debet necessario, sicut omnes creaturas generatim, ita speciatim creaturas rationales secundum legem aeternam in finem ultimum (gloriam Dei) efficaciter ordinare. *Atqui* eiusmodi conveniens et efficax ordinatio hominis fieri nequit nisi per legem naturalem. *Ergo* exsistit in homine lex naturalis.

Prob. min. Haec ordinatio fieri nequit nisi *lege.* Nam aliud vinculum ordinis quam lex homini libertate praedito congruere non potest. Praeterea haec lex primario et primitus debet esse *naturalis,* i. e. per modum naturae lata et homini naturaliter innotescens. Id enim exigunt: a) *analogia* omnium aliarum rerum creatarum, quae omnes a Deo per ipsam naturam in finem ordinantur. «Natura enim nihil est aliud quam ratio cuiusdam artis, scl. divinae, indita rebus, qua ipsae res moventur ad finem determinatum» (n. 70); b) *finis* legis, qui totus naturalis est ideoque requirit eiusdem ordinis media, quibus attingatur.

Prob. 2. Ex interna hominis experientia. Lex naturalis est lumen intellectus naturaliter insitum nobis, quo cognoscimus nos a Deo ad bonum faciendum et malum vitandum adstringi. *Atqui* teste experientia tale lumen in nobis est. *Ergo* teste experientia in nobis est lex naturalis.

Prob. min. Experientia teste cum eadem evidentia, qua nonnulla necessario iudicamus moraliter bona, alia vero mala, invincibiliter apprehendimus actiones malas omnes eo ipso esse *illicitas* (prohibitas), *ex bonis vero nonnullas* ad integritatem recti ordinis esse necessarias et ideo *praeceptas*; sentimus ergo nos de facto per ipsam naturam *imperative adstringi ad illas omittendas, has vero ponendas.* Quam auctoritatem si sequimur, animi pacem, si contemnimus, conscientiae stimulos experimur. Hanc auctoritatem esse ipsum auctorem naturae demonstrat modus, quo in uniuscuiusque conscientia obligandi auctoritas sese prodit. Nam etiam invitos nos

huic auctoritati subiectos sentimus, eamque reveremur tamquam maiestatem a nobis distinctam superiorem, universalis ordinis custodem sanctissimum. Laeso vero a nobis hoc ordine illam ipsam laesam et interna conscientiae voce quasi minitantem vindicem timemus. Neque publica solum, sed vel maxime recondita crimina hic timor comitatur, etiamsi nullus iudex humanus timendus sit.

Prob. 3. Ex communi hominum persuasione. Omnium populorum et temporum monumenta historica testantur legem naturalem ubique et semper fuisse cognitam et agnitam tamquam legem divinam. Apud omnes fere gentes invenimus studium placandi numen post patrata crimina, ubique etiam dii tamquam remuneratores bonorum et malorum vindices colebantur. Praeclare prae ceteris *Cicero* legis naturalis universalitatem eiusdemque divinam indolem multis in locis declaravit: Fragm. De republ. l. 3 (apud *Lanctant.*, Divin. institut. l. 6, c. 8); De legib. l. 1, c. 12 et c. 14—16; l. 2, c. 4; Pro Milone c. 4; Philipp. XI, c. 12, n. 28. (Cf. *Meyer*, Institut. iur. nat. I, n. 251. *Ferretti* l. c. I, n. 101. Moralphil. I 342 349 sqq.)

Obi. 1. Repugnat naturae hominis, quod libertatem tollit. *Atqui* lex tollit libertatem. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Quod tollit libertatem physicam, *conc.*, moralem, *nego. Contradist. min. et nego cons.* Lex tollit non τὸ posse, sed τὸ licere.

Obi. 2. Lex naturalis, si exsisteret, esset inseparabilis a natura. *Atqui* nulla lex est a natura hominis inseparabilis, ut patet ex infantibus et perpetuo amentibus. *Ergo* lex naturalis non exsistit.

Resp. *Dist. mai.:* Esset inseparabilis saltem in actu primo remoto, *conc.*, in actu primo proximo et in actu secundo, *nego. Contradist. min.* Lex naturalis in *actu secundo* est actuale iudicium, v. g. malum esse vitandum, non esse occidendum. In *actu primo* autem est aptitudo et inclinatio ad talia iudicia sibi efformanda, quae iterum potest esse duplex: vel proxima vel remota. *Proxima* est aptitudo et inclinatio ad ita iudicandum per habitus iam acquisitos; *remota* vero nihil aliud est quam intellectus ipse, qui natura sua inclinatur ad talia iudicia practica sibi efformanda et solum per causas extrinsecas accidentales impeditus ad ea non pervenit. Lex hoc ultimo sensu spectata est inseparabilis a natura

atque etiam in infantibus et amentibus reperitur. Est enim lex naturalis non tam lex individui quam lex ipsius naturae rationalis, quae quasi proprietas quaedam ad eius integritatem pertinet. Cum ergo infantes et amentes propter suam naturam rationalem subsint legi naturali, iam ex hac sola ratione non licet eos provocare ad actiones, quae etiam sine advertentia factae retinent totam suam obiectivam turpitudinem, propter quam prohibentur, v. g. ad fornicationem vel blasphemiam. (Cf. *de Lugo,* De poenitent. disp. 16, n. 206 sqq.)

Obi. 3. Deus in actionibus ad extra est liberrimus. *Ergo* potuit non ferre legem naturalem.

Resp. *Dist. antec.:* Est liberrimus in creando, *conc.,* supposita voluntate creandi hominem fuit liber in lege eidem non imponenda, *nego.* Quamvis in Deo non detur necessitas absoluta ad extra, tamen datur necessitas hypothetica, quatènus supposita una voluntate necessitari potest ad aliam (*S. Thom.,* C. gent. l. 1, c. 83). Haec porro necessitas hypothetica in Deo non provenit ex aliqua lege, sed ex ipsius infinita perfectione. Si vult ad extra agere, non potest non sapienter et sancte agere.

ARTICULUS II.

DE PRINCIPIO OBLIGATIONIS LEGIS NATURALIS.

(*Tongiorgi,* Philos. moral. n. 191. *Meyer,* Institut. iur. nat. I, n. 256. *Schiffini,* Disputat. philos. moral. n. 139 sqq.)

158. Legis effectus formalis est *obligatio.* Obligatio autem a ligando dicta ideam cuiusdam ligaminis per legem impositi exhibet. Et quoniam legem naturalem legem divinam esse probavimus, liquet eiusdem obligationem a Deo derivari. Ut tamen haec veritas gravissima magis pateat et obligationis natura accuratius declaretur, sequentem thesim statuimus.

THESIS XXIV.

159. Obligatio legis naturalis nec 1. ex dictamine rationis practicae autonomae, nec 2. ex convenientia vel disconvenientia actionis cum natura hominis rationali, nec 3. ex essentiali rerum ordine ultimatim repeti potest, sed immediate oritur ex voluntate Dei.

St. Q. Thesis continet quattuor partes: in tribus prioribus reicimus falsas quorundam opiniones, in quarta veram stabilimus sententiam.

1. *Kantius* admittit quidem nobiscum exsistentiam legis naturalis, eam tamen esse participationem legis alicuius altioris negat. Secundum ipsum lex naturalis consistit *in dictamine rationis practicae mere formali et absoluti valoris.* Rationem practicam vocat autonomam seu nomotheticam, eiusque dignitatem in eo constituit, quod nulla alia lege teneatur, nisi quam ipsa sibi imposuerit. Hanc porro legem *eo ipso,* quod a ratione procedat, absoluta veneratione dignam esse pronuntiat. Absolutam autem formam, qua haec lex a ratione practica fertur, vocat *imperativum categoricum* (imperativum moralem), quem opponit imperativo hypothetico, qui non sicut imperativus categoricus circa ipsum *finem* essentialem rationis, se circa media ad illum versatur. (Cf. supra n. 87.)

2. *Vasquez* docuit (in 1, 2, disp. 150, c. 3) legem naturalem consistere in ipsa natura rationali secundum se, quatenus habet talem essentiam, ut ei aliquae actiones necessario conveniant, aliae disconveniant.

3. *Alii* (Gerdil?) censuerunt obligationem enasci ex essentiali rerum ordine, quatenus actiones, quae secundum rectum ordinem fiunt, cum perfectione propria hominis necessariam conexionem habent; haec autem conexio obligationem constituit.

160. *PARS I. Contra Kantium.*

Prob. Illa doctrina admitti nequit, quae 1. vero conceptui et fini obligationis moralis repugnat, 2. nititur falso fundamento, 3. apertas contradictiones involvit, 4. logice ducit aut ad fatalismum aut ad pantheismum. *Atqui* haec omnia iure asseruntur de autonomia rationis Kantiana. *Ergo* . . .

Prob. min. per partes.

Ad 1. *Obligatio moralis,* cui creatura rationalis subicitur, concipi debet ut *ligamen,* cuius *finis sit recta ordinatio creaturae rationalis,* id quod Kantius non negat. *Atqui* recte ordinare creaturam rationalem ultimatim est rationis et voluntatis increatae, i. e. eius, quae non ipsamet indiget ordinari, sed quae, ut dedit singulis exsistentiam, ita singulis praefigit finem, et secundum hunc finem singula disponit et ordinat.

Ad 2. Fundamentum, cui innititur doctrina Kantiana, est principium falsissimum: homo, qua ens rationale liberum, est sibi ipsi finis, seu est finis in se, idque non solum relative ad creaturas homini subordinatas, sed absolute.

Ad 3. Apertas contradictiones involvit: a) facit rationem humanam absolutam, utpote cuius dictamen per se et propter se plane absolutam venerationem poscat, — simul autem non absolutam, utpote quae habeat esse creatum et proinde totum quantum derivatum et relativum; b) facit humanam rationem (i. e., ut ipse Kantius passim explicat, voluntatem rationalem) simul nomotheticam, et quidem categorice, et tamen simul subditam et non raro rebellem, simul absolute volentem, et tamen simul nolentem, quoties libere peccat.

Ad 4. Ducit *ad fatalismum*, quia asseritur *necessitas absoluta*, cuius fatente ipso Kantio ulterior ratio reddi *nec possit nec debeat,* quaeque nullum respectum ad Deum habeat. Ex hoc autem fatalismo effugium non datur nisi dicendo humanam rationem esse ens *absolutum, necessarium* et *a se,* seu Deum, i. e. admittendo *pantheismum.*

161. *PARS II. Contra Vasquez.*

(Cf. *Suarez,* De legibus l. 2, c. 5.)

Prob. Ex huius auctoris doctrina sequeretur obligationem legis naturalis non pendere a Deo ut *legislatore,* ideoque legem naturalem non esse legem divinam et naturam ipsam esse autonomam. Nam quod actiones aliquae naturae rationali sint convenientes, ut amor Dei, aliae disconvenientes, ut mendacium, non pendet a voluntate Dei, immo est (quoad bonitatem vel malitiam obiectivam) ratione prius quam iudicium Dei de hac convenientia vel disconvenientia. Sequeretur ergo naturam se ipsam obligare. — Falsitas huius opinionis praeterea ex eo patet, quod natura secundum se, ut est fundamentum convenientiae vel disconvenientiae actionum, nihil praecipit aut prohibet ideoque nec rationem verae legis habet.

162. *PARS III. Contra Gerdil.*

Prob. Haec theoria ultimatim in priorem recidit. Nam quaero: Cur teneor essentialem rerum ordinem ut normam

actionum sequi? Solum responderi potest, quia eius laesio esset contra rectum ordinem, et teneor vitare inordinationem. Sed quaero ulterius: Cur teneor vitare inordinationem? Nisi admittatur divina origo obligationis, respondendum est, quia natura ab ea abhorret, et sic haec sententia recidit in sententiam Vasquesii.

163. *PARS IV. Vera sententia exponitur.*

Prob. Deus, sapiens mundi creator ac gubernator, omnes res efficaciter seu cum necessitate quadam naturali movet in recti ordinis custodiam, in qua gloria Dei consistit. Haec autem necessitas in diversis creaturis diversa est pro diversa earum natura. In creaturis irrationalibus est *physica* et *subiectiva,* quia naturali necessitate ab intrinseco ad observandum ordinem ipsis praefixum adstringuntur (legibus physicis vel instinctu). Homo vero utpote libertate praeditus non potest hac ratione adigi ad recti ordinis custodiam, sed solum necessitate *obiectiva* seu *ex suppositione finis,* quatenus *cognoscit* recti ordinis custodiam sibi esse necessariam, si certum aliquem finem consequi velit (*S. Thom.,* De verit. q. 17, a. 3). Praeterea cum obligatio moralis sit necessitas quaedam categorica, qua ita ad legem adstringimur, ut secundum omnium sententiam potius omnia mala temporalia et ipsam mortem subire quam legem transgredi debeamus, ille finis, ad quem obtinendum custodia legis naturalis est necessaria, non potest esse bonum aliquod temporale, sed debet esse bonum infinitum et aeternum seu ipse Deus, ut est finis ultimus hominis. Ergo obligatio consistit in cognito necessario nexu custodiae recti ordinis cum hoc fine ultimo.

Porro finis ultimus dupliciter spectari potest: *obiective,* ut significat Deum bonum infinitum propter se ipsum infinito amore dignum et finem absolute ultimum omnium rerum; secundo *subiective,* ut significat *beatitudinem* nostram. Iam sunt qui putent obligationem formaliter consistere in necessario nexu custodiae recti ordinis cum beatitudine nostra. Sed minus recte ut videtur.

Nam 1. confundunt obligationem cum sanctione. Sanctio enim consistit in illo necessario nexu; sanctio autem obliga-

tionem iam ut quid ratione prius supponit. Sanctionis scl. est urgere obligationem. Dein 2. non valent distinguere inter reatum culpae et reatum poenae, neque valent recte explicare naturam peccati. Nam in sententia adversariorum peccatum ex se esset solum contemptus beatitudinis nostrae seu aversio a beatitudine nostra. Haec autem beatitudo est bonum finitum. *Ergo* etiam peccatum haberet solum malitiam finitam et esset potius malum nostrum quam malum Dei.

Restat ergo, ut finis ultimus intellegatur *obiective*, i. e. ut significat ipsum Deum, bonum infinitum et finem absolute ultimum omnium rerum. Hoc posito obligatio accuratius sic videtur explicanda: Cognoscimus Deum, supremum bonum et finem ultimum, qui infinito amore, reverentia, oboedientia dignus est, a nobis seria et absoluta voluntate exigere recti ordinis custodiam, ita ut transgressio ei positive displiceat eumque offendat, quod est malum quoddam infinitum et nos a fine absolute ultimo avertit, etsi nihil cogitemus de beatitudine nostra.

Secundum praedicta ergo obligatio definiri potest: *cognita necessitas actionis ponendae vel omittendae ad evitandam Dei displicentiam et offensam.* Haec definitio valet de omni obligatione. Si agitur de obligatione *gravi*, consistit in cognita necessitate actionis ponendae vel omittendae, ni velimus Deum ita offendere, ut inimicitiam eius incurramus. Ex hac dein dissolutione amicitiae cum Deo et aversione ab eodem necessario consequitur amissio beatitudinis nostrae.

164. *Schol. 1.* Diximus supra legem naturalem consistere *in iudiciis universalibus rationis practicae,* dictantibus, quid agendum sit ut praeceptum, quid omittendum ut prohibitum. In his autem iudiciis *duplex elementum* distinguendum est. Nimirum ratio non solum iudicat, quid recto ordini conforme vel difforme sit, sed insuper videt nos a superiore potestate *adstringi* seu obligari, ut huic ordini nostras actiones conformemus. Prius elementum, quod est quasi radix legis naturalis et cum nonnullis veteribus dici potest obligatio imperfecta, non pendet a praecepto Dei, sed ab ipsis rerum

naturis. Quoad posterius autem elementum ratio se habet per modum naturalis praeconis divinae voluntatis, quae proprie est causa efficiens obligationis.

Schol. 2. Ex dictis de natura et origine obligationis patet eum, qui sequitur dictamen rectae rationis praecipientis vel prohibentis, implicite se conformare voluntati divinae seu legi aeternae, et quidem, si ratio in particulari recte iudicat, non solum in ratione volendi, sed etiam in re volita.

165. *Schol. 3.* Praeter supra refutatas plurimae sunt recentiorum incredulorum de natura obligationis absurdae opiniones, quas tamen accuratius refutare non libet, quia apertis erroribus, praesertim materialismo aut pantheismo, innituntur. (De his opinionibus vide, si libet, Moralphil. I 332 sqq.) Unam tamen eiusmodi opinionem hic breviter speciminis gratia commemorare iuvat.

Herbertus Spencer (Data of Ethics § 47; cf. supra n. 79) ita fere ex sua theoria evolutionis explicare conatur originem et naturam obligationis, quam in nobis sentimus. Distinguit duplex genus *sanctionum*, quae activitatem nostram limitant et restringunt: sanctiones *intrinsecas* et *extrinsecas*. Intrinsecae sunt varii effectus mali (dolores et damna), quos cum actionibus nostris regulariter coniunctos esse experientia discimus. Hac cognitione ab illis actionibus retrahimur. Accedunt deinde sanctiones actionum *extrinsecae*, scl. *timor* variarum *poenarum*, quae quasdam actiones comitari solent. Antiquissimis temporibus, quando homines adhuc silvestres gregatim per silvas et campos bestiarum more vagabantur, multae actiones evitari debebant ex timore *irae sociorum* ferocium (sanctio socialis). Postea, quando unus sociorum audacia et ingenio pollens principatum obtinuerat, multae actiones omitti debebant, quia ab ipso *principe* puniebantur (sanctio civilis). Denique accessit timor *animarum defunctorum*, praesertim defuncti principis, quae circa sepulcra errare et quasdam actiones adhuc punire putabantur (sanctio religiosa). Ita sensim sine sensu cooperantibus illis sanctionibus intrinsecis et extrinsecis cum multis actionibus semper coniungebatur idea *coactionis* seu obligationis. Paulatim deinde per *idearum*

associationem (melius dixeris confusionem!) haec idea coactionis etiam ad alias actiones (omissiones) *extendebatur*, quae hucusque unice propter suam intrinsecam malitiam omittebantur. Hic sensus coactionis adhuc hodie ideas nostras morales comitatur; sed procedente evolutione magis magisque disparebit et ea absoluta iam non agemus ex idea officii vel obligationis, sed unice ex delectatione, quacum et bonum proprium et commune semper coniunctum erit. — Supponit tota haec theoria materialisticam evolutionem, secundum quam homo ex statu beluino paulatim emersit; negat ergo distinctionem essentialem inter hominem et bruta, ac proin etiam spiritualitatem animae eiusque libertatem. Dein potius negat quam explicat obligationem. Nemo enim sanae mentis dixerit hominem duci obligatione seu officio, si agit ex mero metu poenarum temporalium. Denique evidens est eiusmodi obligationem nullam habere vim et efficaciam.

166. *Coroll.* Ergo reicienda est *moralis* quae vocatur *independens* seu *laica*. Intellegitur hoc nomine ordo moralis, qui nullo modo a Deo dependeat, sive quoad normam et notionem honestatis, sive quoad obligationem et sanctionem, sed ab ipsa humana societate, quomodocumque inventus et sancitus fuerit. Haec sententia refutatur omnibus, quae hucusque probavimus et deinceps disputabimus. Supponit enim Deum non esse finem ultimum hominum; eum non esse normam ultimam honestatis; non dari legem naturalem, quam Deus ipse sua voluntate statuerit et in cordibus hominum scripserit; non dari sanctionem divinam ordinis moralis, praesertim in vita futura; non dari officia erga Deum; societatem et singulos homines esse a Deo independentes; societatem humanam vel esse finem in se, vel nullum habere finem. Deinde evidens est eiusmodi moralem nullam habere vim et efficaciam ad cupiditates refrenandas, ad homines miseros et afflictos consolandos, ad oboedientiam et patientiam inculcandam. Nulla enim proponit praemia vel poenas nisi temporalia, nulla spe immortalitatis, nulla fiducia in suavem Dei providentiam miseros et calamitosos erigit. Ceterum notare iuvat totam hanc moralem independentem eo praesertim fine

fuisse inventam, ut efficacius possit societas humana a Deo et a religione divelli. Societas enim humana sine iustitia, fidelitate, temperantia, caritate, oboedientia, brevi: sine ordine morali, consistere non potest. Ut ergo increduli societatem a Deo independentem reddere et religionem superfluam declarare valeant, debent ostendere ex suis systematis exsistere posse ordinem moralem verum et efficacem, qui Deo nullo modo indigeat. Inde tam varia tentamina suppositionibus arbitrariis et absurdis «construendi» ordinem moralem independentem (Moralphilos. I 372 sqq, et copiosius de eadem re in auctoris scripto: Religion und Moral oder Gibt es eine religionslose Moral?[2] Friburgi Brisgoviae 1904).

167. *Obi. 1.* Obligatio a Dei voluntate non pendet. Nam obligatio pendet ex hoc principio: Deo praecipienti parendum est. *Atqui* hoc principium non pendet a Dei voluntate. *Ergo* . . .

Resp. *Nego assert. Ad prob. dist. mai.:* Obligatio legis positivae, *trans.,* obligatio legis naturalis, *nego; dist. min.:* Non pendet a voluntate Dei quoad obligationem imperfectam (i. e. intrinsecam honestatem), *conc.,* quoad obligationem *perfectam* et completam, *subdist.:* si intellegatur per modum praecepti absoluti iam actu obligantis, *nego,* si hypothetice solum intellegatur per modum principii mere speculativi, *conc.*

Principium: Deo praecipienti parendum est, potest dupliciter intellegi: 1. per modum praecepti *actu iam obligantis,* ita ut sensus sit: iam actu obligati sumus ad oboediendum praeceptis a Deo latis. Si hoc modo intellegitur, non est a Dei voluntate independens, sed ab ea habet vim obligandi perfectam; 2. per modum principii speculativi hypothetici, ita ut sensus sit: Deo, *si* quid praecipiat, parendum est, seu ex praecepto Dei oritur obligatio, sic est independens a Dei voluntate, sed non probat obligationem esse a divina voluntate independentem. Ut enim ex divino praecepto in nobis obligatio oriatur, non est absolute necessarium, ut iam antea agnoscamus obligationem oboediendi Deo; sufficit, ut cognoscamus Deum esse finem absolute ultimum omnium rerum, etiam hominis, et eum positionem vel omissionem actionis absoluta voluntate postulare, ita ut contrarium eum offendat. Eo ipso oritur in nobis obligatio. Hinc etiam transmisi primam partem maioris. Nam quamvis *de facto* obligatio legis positivae ex lege naturali dependeat, tamen, etiamsi per impossibile aliquis legem

naturalem non cognosceret, adhuc posset praecepto Dei positivo obligari, ut modo dictum est.

Obi. 2. Antequam Deus aliquid praecipiat, habet ius obligandi. *Atqui* iuri correspondet obligatio. *Ergo* habetur obligatio, quae a Dei voluntate non pendet.

Resp. *Dist. mai.*: Antequam Deus aliquid praecipiat praecepto *positivo*, habet ius obligandi, *conc.*, ante *omne* omnino praeceptum, etiam naturale, habet ius obligandi, *subdist.*: ius imperfectum et incompletum, i. e. inhonestum est ei oboedientiam denegare, *conc.*, iam actu habet ius sensu proprio seu potestatem moralem, *nego*. *Contradist. min.*: Iuri sensu proprio et completo correspondet obligatio, *conc.*, iuri illi imperfecto, *nego*.

Ius sensu proprio et completo, ut significat potestatem moralem, et obligatio ei correspondens constituunt relationem et essentialiter inter se cohaerent, ita ut ius sine correspondente obligatione cogitari nequeat. *Ergo* antequam obligatio exsistat, non potest exsistere ius completum. Quapropter si Deus per absurdum nullum officium imposuisset creaturis, etiam nullum haberet ius completum, haberet tamen potestatem physicam ordinandi omnia, prout vult, et praeterea esset aliquo modo inhonestum eius praeceptis non oboedire, cum haec inhonestas non dependeat a divino praecepto. Ceterum cum haec suppositio, Deum nullum hominibus imponere officium, sit absurda, mirum non est ex ea absurda sequi.

Inst. Deus ab aeterno habuit ius et dominium in creaturas, secus dicendum foret eum in tempore ius acquisivisse.

Resp. *Nego antec.* Quoad dominium *S. Thomas* expresse negat Deum ab aeterno habuisse dominium. «Deus non fuit dominus, antequam haberet creaturam sibi subiectam» (1, q. 13, a. 7 ad 6). Sed non habuit ab aeterno creaturam sibi subiectam. *Ergo* idem dicendum de iure generatim. Et re quidem vera: ius et obligatio iuri correspondens sunt simul, item habere ius in aliquam rem et eandem sibi habere subiectam sunt unum idemque. *Atqui* Deus non habuit ab aeterno creaturam sibi obligatam et subiectam. *Ergo* neque habuit ab aeterno ius in eandem. Praeterea titulus iuris divini est creatio. Propterea enim Deus creaturas vocare potest suas, quia eas ex nihilo in suam gloriam produxit, eas conservat, cum iis concurrit etc. *Atqui* creatio non fuit ab aeterno. *Ergo* neque ius. — Habuit quidem Deus ab aeterno potestatem sibi efficiendi dominium et ius sensu incompleto, ut supra diximus, sed non sensu proprio et completo. Nec absurdum est dicere Deum dominium creaturarum in tempore acquisivisse. Nam do-

minari est actus transiens, et denominationes ab actibus transeuntibus desumptae temporales sunt, quas Deus sine mutatione sui accipere potest (*S. Thom.* l. c.).

ARTICULUS III.

DE SANCTIONE LEGIS NATURALIS.

THESIS XXV.

168. **Exsistit legis naturalis sanctio in hac quidem vita non nisi insufficiens et imperfecta, in futura vero sufficiens et perfecta, in ultimi finis consecutione vel amissione sita.**

(*S. Thom.* 1, 2, q. 87, a. 1—5; C. gent. l. 3, c. 140—145. *Tongiorgi,* Institut. philosoph. in compend. redactae n. 176. *Meyer,* Institut. iur. nat. I, n. 259. *Ferretti,* Institut. philos. moral. I, n. 127 sqq. *Schiffini,* Disputat. philos. mor. I, n. 147.)

St. Q. 1. *Sanctio* legis *active* spectata est decretum legislatoris, quo observationi legis praemia, eius vero transgressioni poenas statuit; *passive* vero spectata sunt ipsa haec praemia et poenae; in hoc posteriore sensu sanctionem in thesi intellegimus. Poena est malum physicum, inflictum propter malum morale; praemium contra est bonum aliquod physicum, concessum propter bonum morale.

2. Sanctio alia est *sufficiens* (perfecta), alia *insufficiens,* et quidem utraque vel absolute vel relative. Sanctio est absolute sufficiens, si ex se respectu omnium hominum et pro omni casu valida est impellere voluntatem ad legem servandam. *Relative* sufficiens est, si valet pro certis personarum adiunctis aut pro certis casibus tantum. —

169. ***PARS I. Exsistit iam pro hac vita sanctio legis naturalis, sed insufficiens et imperfecta.***

Prob. 1. Exsistere aliquam sanctionem pro hac vita experientia testatur. Eo certe pertinent: a) virtus et quidquid operationem honestam iuvat, b) recta dispositio rationis et virium ei subiectarum et inde consequens animi pax, c) incolumitas corporis, d) bona fortunae, honoris etc., quae per se virtutem sequuntur. Primum bonum *essentialiter,* alterum et tertium *conaturaliter,* quartum *moraliter* actum honestum consequuntur. Quae solum conaturaliter et moraliter bonam

actionem consequuntur, per accidens deficere possunt. Contraria valent de actionibus inhonestis. His adde bonum sociale, quod ultro ex legis naturalis observatione efflorescit: pax domestica et civilis cum suis fructibus prosperitatis temporalis et spiritualis. Experientia enim teste plerumque illae gentes sunt prosperrimae, in quibus maxime viget religio, pietas, iustitia, temperantia, caritas, oboedientia, amor laboris etc.

2. Hanc vero sanctionem in hac vita non nisi *insufficientem* esse et *imperfectam* manifestum est ex eo, quod ad legem moralem servandam non raro necesse sit non solum cuncta bona externa, sed etiam vitam ipsam certo discrimini obicere. Deinde etiam extra eiusmodi casus spectata natura humana tot sensuum illecebris circumdata, sanctio legis naturalis in hac vita per se insufficiens est, ut cuique propria experientia satis demonstrat et continua pugna, quae necessaria est ad pravas cupiditates vincendas.

170. ***PARS II. Perfecta sanctio legis naturalis pro vita futura exsistit.***

Prob. 1. Divina sapientia exigit perfectam legis naturalis sanctionem. *Atqui* haec non habetur in hac vita. *Ergo* exsistet in vita futura.

Prob. mai. Deus serio vult, ut lex naturalis a se lata fideliter observetur. Ergo debet etiam medium aptum et efficax ad urgendam hanc observationem adhibere. *Atqui* aliud eiusmodi medium aptum et efficax non datur nisi sanctio eaque sufficiens.

Prob. min. subs. Nam sola *sanctio,* i. e. praemia et poenae, voluntatem felicitatis cupidam ita movent efficaciter, ut tamen libertatem eidem non adimant. Sanctionem autem *insufficientem* adhibere idem esset ac uti medio ad finem suum inepto, quod Dei sapientiam dedecet.

2. Nisi detur sanctio perfecta in vita futura, dicendum foret saepe non solum pro hac vita, sed simpliciter et absolute homini utilius esse cupiditatibus indulgere, quam iisdem per arduum virtutis exercitium frenum imponere. Quamvis enim interna animi felicitas solam virtutem comitetur, non

raro tamen virtutem multiplicibus et continuis, immo iis ipsis malis afflictam videmus, quae bene factis contracta sunt. E contrario improbi saepe in hac terra maxima et continua prosperitate fruuntur.

3. Sanctionem in hac vita tum meritis tum demeritis adeo disproportionatam aliquando perficiendam et complendam fore omnium populorum consensus comprobat.

171. *PARS III. Sita in beatitudinis consecutione vel amissione.*

Prob. Deus serio vult, ut homo ad beatitudinem perfectam perveniat, si rectum ordinem in hac vita servet. *Ergo* si homo hanc condicionem implevit, a Deo beatitudinem accipiet ut retributionem pro recto ordine servato.

Si vero homo rectum ordinem non servat, beatitudine privabitur. Nam a) si et boni et mali beatitudinem obtinerent, homines iam non libere, sed necessitate physica beatitudinem consequerentur; b) si etiam violatores legis naturalis beatitudinem consequerentur, iam nulla esset sanctio sufficiens in altera vita. Denique c) iustitia Dei postulat, ut poenis ordinem laesum restituat. *Atqui* multi in hac vita ordinem a Deo positum contempserunt et sine reconciliatione cum Deo ex ea decedunt. Oportet *ergo*, ut in vita futura per poenas ad ordinem redigantur.

172. Obi. *contra I. partem* cf. *Tongiorgi* l. c. n. 179.

Obi. *1.* Vitia quoque suam habent voluptatem. *Ergo* . . .

Resp. *Dist.:* Plurimis malis mixtam, *conc.,* puram, *nego.*

Obi. *2.* Iniustitia persaepe utilis est.

Resp. *Dist.:* Ratione sui, *nego,* per accidens, *subdist.* ut supra.

Obi. *3.* Virtus pluribus malis obnoxia est.

Resp. *Dist.:* Natura sua, *nego,* per accidens, *subdist.:* et simul affert secum multa bona, *conc.,* secus, *nego.*

Ut habeatur sanctio imperfecta in hac vita, nihil aliud requiritur, quam ut ex virtute plurima bona et ex vitio plurima mala *per se* consequantur.

Obi. *4.* De sanctione huius vitae sermo esse nequit, si boni et mali aeque huius vitae malis affliguntur. *Atqui* ita est. *Ergo.*

Resp. *Dist. mai.:* Si boni et mali aeque affliguntur malis, quae essentialiter cum vitio conectuntur, *conc.,* si malis, quae conatu-

raliter et moraliter cum eo conectuntur, *subdist.:* si per se his malis aeque vexantur, *conc.,* si solum per accidens, iterum *subdist.:* si boni haec mala facilius tolerant et testimonio bonae conscientiae et spe vitae futurae eriguntur, *nego,* secus, *trans. Contradist. min. et nego cons.*

Bona et mala huius vitae, quae cum vitio et virtute conectuntur, non solum cum iis, sed etiam cum aliis causis conexa sunt, quae ab hominibus non pendent; hae autem subsunt Deo, non ut est legislator, sed ut est *provisor* singulorum, unicuique de bonis et malis huius vitae subministrans, quantum ei congruere noverit (*S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 141). Praeterea malis de huius vitae bonis largitur in compensationem bonorum actuum, quos ponunt et pro quibus in vita futura mercedem nullam accipient.

Obi. 5. Secundum praedicta Deus vult, ut metu poenarum et spe praemiorum ad bonum moveamur. *Ergo* vult, ut imperfecte agamus.

Resp. Dist. antec.: Vult hoc absolute, *nego,* condicionate, i. e. in quantum alia et nobiliora motiva non sufficiunt propter imperfectionem humanam, *conc. Dist. cons.:* Vult, ut modo positive imperfecto agamus, *nego,* negative imperfecto, i. e. minus perfecto, *subdist.:* absolute, *nego,* condicionate, *conc.*

THESIS XXVI.

173. Poenae et praemia alterius vitae non erunt pro omnibus aequalia, utraque vero aeterna.

(*S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 142 et 144.)

PARS I. Poenae et praemia . . . non aequalia.

Prob. 1. Sapiens legislator non debet solum per praemia allicere ad bonum et per poenas retrahere a malo, sed etiam bonos allicere ad meliora et malos retrahere a peioribus (*S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 142). *Atqui* Deus hoc non faceret, si poenae pro malis et praemia pro bonis essent aequalia. *Ergo* . . .

2. Iustitia distributiva postulat, ut praemia et poenae distribuantur secundum meritum et pro dignitate. *Atqui* haec nec in omnibus bonis nec in omnibus malis sunt aequalia. *Ergo* . . .

174. *PARS II. Utraque . . . aeterna.*

Prob. 1. *Beatitudinis* aeterna duratio ab omnibus admittitur. Beatitudo enim perfecta, quae non sit aeterna, repugnat (n. 26).

2. Aeternitas *poenarum* saltem valide a ratione suadetur (*S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 144). Nam:

a) requiritur in vita futura sanctio absolute sufficiens. *Atqui* alia sanctio sufficiens non videtur suppetere nisi aeterna exclusio a beatitudine. *Ergo* . . . Profecto si etiam contemptores legis naturalis aliquando possent pervenire ad beatitudinem, quaevis alia sanctio — poena etiam longissima — spectata hominum cupiditate et exigua vi, qua mala illa remota et invisibilia alterius vitae hominem movent, non videtur esse sufficiens. «Finge», ait *S. Hieronymus* (In Ion. c. 3), «quotlibet annos, et tempora duplica, et infinitas aetates congere cruciatibus; si finis omnium similis, praeteritum omne pro nihilo est. Quia non quaerimus, quid aliquando fuerimus, sed quid semper futuri simus.»

b) Offensa aliquo modo infinita meretur poenam aliquo modo infinitam. *Atqui* peccatum est offensa Dei aliquo modo infinita. *Ergo* meretur poenam aliquo modo infinitam. Porro poena non potest esse infinita intensive; ergo debet esse infinita extensive, i. e. diuturnitate.

Prob. min. Malitia offensionis eo maior est, quo maior est distantia inter offendentem et offensum. Sed distantia inter peccatorem et Deum est infinita, ergo etiam peccatum habet «quandam infinitam malitiam ex parte Dei, contra quem committitur» (*S. Thom.,* Compend. theolog. c. 187), i. e. malitia peccati est tanta, ut a nulla creatura sufficiens pro eo compensatio et satisfactio Deo praestari possit (cf. *Lessius,* De divin. perfect. l. 13, n. 187). Cum ergo offensa sit «quodammodo infinita», etiam «aliqualiter poena infinita ei debetur. Non autem potest esse poena infinita intensive. . . . Unde relinquitur, quod peccato mortali debetur poena infinita duratione» (*S. Thom.* l. c.).

c) Si etiam improbi aliquando consequerentur beatitudinem, ergo homines iam non libere, sed physica necessitate ad

beatitudinem pervenirent; ad summum essent liberi in accelerанda beatitudine, non in consequenda; dein beatitudo iam non esset condicionate promissa, sed absolute, nec haberet rationem praemii. Solum celerior vel tardior consecutio posset dici condicionate promissa, non ipsa beatitudo.

175. *Schol.* Triplex ordo hominibus in hac vita complendus est: *individualis*, quo homo in se ipso sub ratione recte ordinatur; *socialis*, quo recte disponuntur variae societates humanae; *universalis*, quo tota rerum universitas inter se recte disposita ad Dei gloriam ordinatur. Ordo universalis socialem et individualem ut partes sub se continet. Iam si quaeritur de sanctione his diversis ordinibus imposita, dicendum est: 1. ordini *individuali* respondent a) ut praemia: illa bona, quae supra (n. 169) enumeravimus, b) ut poenae: quae iisdem bonis contraria sunt; 2. ordini *sociali* conveniunt a) ut praemia: bona fama, laus, honor, gloria, b) ut poenae: mala fama, vituperatio, contemptus, infamia. Quibus accedunt cetera bona vel mala physica et moralia ex observatione vel laesione ordinis socialis naturaliter oriri solita: pax domestica et publica cum omnibus suis fructibus privatae et publicae prosperitatis, aut e contrario: pacis et securitatis turbatio, contentiones, odia, bella etc., unde simul innumerorum bonorum socialium fontes obstruuntur, ut v. g. culturae animorum per scientias, litteras, artes; 3. ordini *universali* (et ratione huius simul utrique ordini particulari, qui ad hunc perficiendum tamquam partes concurrunt) qua praemium respondet ultimi finis (beatitudinis) assecutio, qua poena eiusdem amissio (*S. Thom.* 1, 2, q. 87, a. 1).

176. *Obi. 1.* Inter delictum brevissimo tempore commissum et poenam aeternam nulla est proportio.

Resp. *Dist.:* Proportio temporis, *conc.*, iustitiae, *nego*. Peccatum infinitam quandam habet malitiam ex parte Dei, contra quem committitur (cf. arg. 2, n. 174, b).

Obi. 2. Finis poenae est vel emendare delinquentem vel eum a peccato retrahere. *Atqui* poena aeterna hunc finem non attingit. *Ergo* est inutilis.

Resp. *Dist. mai.:* Hic est finis poenae secundarius et si spectatur in statu comminationis, *conc.,* finis primarius et unicus, *nego. Contradist. min.*

Finis totalis poenae est ordo imponendus creaturis, in quo bonum universi consistit. Potest autem ordo creaturis imponi vel muniendo eum, antequam laesus est, vel eum restituendo post laesionem. Igitur poena spectanda est primo in statu *comminationis,* antequam ordo laesus est. In hoc statu poenae finis est a laesione ordinis deterrere. Deinde spectanda est in statu *exsecutionis,* quando scl. post comminationem infligitur, et hoc statu habet pro fine primario restitutionem recti ordinis et merito vocari potest quaedam quasi reactio ordinis. Unumquodque enim ens naturaliter insurgit contra illud, quod sibi detrimentum affert. Omnia vero, quae sub aliquo ordine continentur, aliquo modo unum sunt respectu principii ordinis. Ergo quidquid contra hunc ordinem insurgit, ab eo et a principe ordinis deprimitur. Peccatum autem est contra ordinem universi, et ideo consequens est, ut ab ipso ordine deprimatur; quae depressio poena est (*S. Thom.* 1, 2, q. 87, a. 1). Secundarium vero finem habet poena inflicta pro iis, qui adhuc sunt in statu viae, scl. emendare delinquentem ipsum et deterrere alios a peccando.

Iam primarium finem, qui est restitutio ordinis, Deus etiam per poenam aeternam consequitur, in quantum scl., qui libere Deum glorificare noluerunt, inviti Dei sanctitatem et iustitiam agnoscere et glorificare coguntur.

Obi. 3. Poena gravissima non incurritur, nisi cognoscatur. *Atqui* multi athei, immo aliquae integrae gentes non cognoscunt poenam aeternam. *Ergo* ab iis non incurritur.

Resp. *Dist. mai.:* Poena gravissima non incurritur, nisi cognoscatur, i. e. nisi delinquens cognoscat se fieri dignum poena seu se committere actum, qui mereatur poenam gravissimam, *conc.,* nisi delinquens poenam ipsam in se determinate cognoscat, *nego. Dist. min.:* Multi athei sua culpa dubitant de poena aeterna, *conc.,* ipsis certum est poenam aeternam non esse, *nego.* Ad rem *Suarez* (De leg. l. 2, c. 9, n. 3): «Ad incurrendum reatum alicuius poenae non est necessarium, ut ipse subditus et transgressor legis cognoscat poenam debitam suae transgressioni, sed satis est, ut faciat actum dignum tali poena.» Homicida v. g. occiditur, etsi forte nesciverit crimen homicidii puniri poena mortis.

Obi. 4. Poena aeterna propterea asseritur, quia sola est sanctio absolute sufficiens legis naturalis. *Atqui* non est sufficiens vel

efficax; permulti enim homines eam spernunt. *Ergo* nulla est ratio eam asserendi.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Non est sufficiens, i. e. non praebet sanctio aeterna sufficiens motivum pro observatione legis naturalis, *nego,* non semper de facto obtinet observationem legis propter malitiam hominum, *conc. et nego cons.* Ut sanctio censeatur sufficiens, non requiritur, ut *de facto* omnes homines ad observandam legem inducat; secus enim deberet tollere libertatem hominum; sed requiritur solum, ut praebeat tale motivum, quod numquam prudenter neglegi possit et saltem in multis suam efficaciam exserat.

ARTICULUS IV.

DE LEGIS NATURALIS PROPRIETATIBUS.

§ 1. UNIVERSALITAS.

177. Legi naturali competere universalitatem in se ratione sui fundamenti, quatenus ad omnem hominem se extendat et omnem naturalis ordinis partem comprehendat, ex ipso eius conceptu manifestum est. Eius enim fundamentum est natura rationalis omnibus hominibus communis. Non ergo de hac universalitate hic quaestionem instituemus, sed de universalitate ratione *promulgationis.*

THESIS XXVII.

178. Generaliora legis naturalis praecepta ab homine expeditum rationis usum habente invincibiliter ignorari nequeunt.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 6; De verit. q. 16, a. 3. *Meyer,* Institut. iuris nat. I, n. 267.)

St. Q. Lex naturalis triplici praeceptorum classe constat. *Prima* classis continet communissima illa principia, quae cuique plane sunt evidentia, ut v. g. rectus ordo servandus, malum vitandum etc.; vocantur a *S. Thoma* praecepta prima.

Secunda classis comprehendit illa praecepta secundaria, quae ex praeceptis primis facili et obvia deductione derivantur eademque ad specialem materiam generali modo applicant, v. g. Deus colendus, parentes honorandi.

Ad *tertiam* classem praeceptorum pertinent conclusiones remotiores et magis particulares ex duplici classe praeceptorum praedictorum (1, 2, q. 94, a. 6 et q. 100, a. 3).

Nomine generaliorum praeceptorum intellegimus praecepta 1[ae] et 2[ae] classis.

179. **Prob. 1.** Ex sapientia divina. Per legem naturalem Deus intendit omnes homines ad recti ordinis ipsis praestituti observantiam adducere. *Atqui* hoc intentum per legem naturalem obtineri non posset, nisi eadem singulis hominibus rationis usu praeditis saltem quoad generaliora praecepta esset nota. *Ergo* haec generaliora principia nequeunt invincibiliter ignorari.

Addimus «expeditum usum rationis habente», ut excludamus hominem, qui rationem non convenienter evolutam habeat, sive hic defectus oriatur ex impedimentis physicis, sive ex defectu convenientis educationis socialis, quia etiam haec educatio ad integritatem naturae pertinet. — Quod de homine particulari diximus, de integra gente valeret, si haec inveterata degeneratione ad statum brutorum similem accederet. In tali condicione etiam a tota gente praecepta aliqua secundae classis plus minusve invincibiliter ignorari posse non negamus.

Prob. 2. Ex analogia. Omnes res *per ipsam naturam* aliquo modo participant legem aeternam, in quantum ex eius impressione habent inclinationem in proprios actus et fines. *Ergo* etiam homo debet per ipsam naturam participare legem aeternam, et quidem congruenter ad suam naturam, i. e. rationaliter. Hoc autem aliter fieri non potest, quam ut naturaliter ei indita sit cognitio recte agendorum. Porro ratio practica procedit a principiis communibus; debent ergo ei per se nota esse principia universalissima, ordinata ad operationes.

Prob. 3. Ex ipsa natura horum praeceptorum.

1. Praecepta communissima, ut v. g. ordinate vivendum, malum vitandum etc., ita sunt evidentia, ut de facto neque ignorentur neque ignorari possint. «In primis principiis naturaliter notis, sive sunt speculativa sive sunt operativa, nullus errare potest, sicut in hoc: omne totum est maius sua parte,

vel nulli iniuriam esse faciendam» (*S. Thom.*, Quodlib. 3, q. 12, a. 26).

2. Praecepta secundaria, v. g. praecepta decalogi (*S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 3), ita facili et obvia illatione ex principiis primariis deducuntur, ut per se et ex ratione intrinseca a nemine ignorari possint, qui utatur ratione convenienter evoluta. Nemo enim libenter fert, ut ab aliis in sua vita, suis membris, bonis externis laedatur. Facile autem intellegit se non posse rationabiliter ab aliis postulare, ut illaesus servetur, nisi ipse quoque a laesione aliorum abstineat. Inde natura duce concludit non esse occidendum, furandum, falsum testimonium dicendum etc. Quodsi unum alterumve praeceptum ex parte ignoretur, id ex causis rationi extrinsecis provenire debet, inter quas a *S. Thoma* (1, 2, q. 94, a. 6) recensentur malae persuasiones, pravae consuetudines, habitus corrupti, quae omnia vel remote vel proxime ex prava voluntate derivantur. *Atqui* talis ignorantia est *vincibilis*, alio quidem modo et gradu in primis eius auctoribus, alio in iis, qui a consuetudine iam inducta errorem hauserunt.

3. Praecepta vero tertiae classis, v. g. absoluta illiceitas duelli vel mendacii pro omnibus casibus, ignorari possunt etiam invincibiliter. Id satis constat experientia et ratione. Nam tales conclusiones indigent subtiliore consideratione et plurimum dependent a circumstantiis rerum et personarum.

180. *Schol.* Quaeri potest, quomodo principia communissima: bonum faciendum, malum vitandum, ordinate vivendum, possint vocari *per se nota.* Nam per se notae stricte sunt illae propositiones, in quibus praedicatum est de ratione subiecti et ex notione subiecti erui potest. *Atqui* in illo principio: bonum faciendum, malum vitandum, praedicatum non est de ratione subiecti nec ex eo erui potest. Multa sunt bona, quae non sunt praecepta seu facienda ex obligatione; mala vero sunt quidem omnia fugienda, tamen ex ipsa ratione mali obligatio erui non potest. Quomodo ergo homines perveniunt ad notionem obligationis saltem con-

fusam? Respondeo hominem non sola comparatione terminorum veritatem illorum principiorum cognoscere, sed ex consideratione naturae humanae. Homo enim *inclinatur naturaliter* ad bonum sibi secundum naturam conveniens, et naturaliter horret contrarium, et hinc statim exsurgit iudicium: malum vitandum et bonum faciendum, in quantum eius omissio est mala. Et hoc iudicium est omnino evidens. Nemo sanae mentis quaerit, num debeat fugere, *quae sibi sunt mala*. In hoc tamen iudicio nondum videtur contineri notio obligationis proprie dictae et perfectae; facile autem ad eam pervenitur. Scit enim homo se naturam cum sua inclinatione non habere a se, sed ab alio; praeterea circa se videt omnia esse ordinatissima, ex quo facile colligit etiam se debere esse ordinatum, et quia res illae sunt ordinatae *ab alio*, etiam se ex alterius, scl. auctoris naturae, voluntate debere esse ordinatum, et se non posse hunc ordinem laedere vel malum facere, quin hunc auctorem naturae offendat.

181. *Obi. 1.* Non repugnat sapientiae Dei dari amentes. *Ergo* neque repugnat dari ignorantes legem naturalem.

Resp. *Conc. antec.* *Dist. cons.*: Non repugnat dari ignorantes legem naturalem ex defectu causarum secundarum seu ex defectu rationis non evolutae, *conc.*, ex defectu promulgationis per legislatorem, *nego*.

Obi. 2. Leges particulares possunt ignorari. *Ergo* etiam universales.

Resp. *Conc. antec.* *Nego cons. et paritatem.* Maior est necessitas promulgationis quoad principia communissima quam quoad applicationes particulares, quia homo ipse propria activitate has applicationes facere potest. — Ut legislator censeri possit legem naturalem sufficienter promulgasse, requiritur et sufficit: 1. ut universalissima legis praecepta, in quibus virtualiter tota lex continetur, a nemine ignorari possint, supposita ratione sufficienter evoluta; 2. ut homo in ordinariis condicionibus internis et externis, praesertim socialibus, possit per se saltem eas practicas conclusiones derivare, quae ad vitam rationali homine dignam sunt necessariae. Immo convenientius est, ut homo etiam ipse per se in evolvenda et applicanda lege naturali laborare debeat.

Obi. 3. Circa quaedam praecepta secundae classis (v. g. furtum, occisionem sui ipsius, occisionem parentum etc.) multi populi erraverunt.

Resp. *Dist. assert.*: Erraverunt circa haec praecepta in se et universim, *nego,* circa particulares aliquas applicationes in circumstantiis difficilioribus, *conc.* Sic v. g. occidere parentes per se et generatim inhonestum esse a nullo populo ignorabatur; hanc occisionem licitam esse in quibusdam circumstantiis aliqui populi silvestres arbitrabantur, in hoc ipso tamen volebant parentibus beneficium praestare, eos a *maioribus malis* liberando. Apud plures etiam populos superstitiosos opinio invaluerat homines post mortem apud superos vitam in eadem aetate continuaturos, in qua hanc terram reliquissent. Propterea ipsi parentes filios rogabant, ut se occiderent, antequam senio confecti essent (Moralphil. I 366).

§ 2. IMMUTABILITAS.

THESIS XXVIII.

182. Lex naturalis tum intrinsece tum extrinsece immutabilis est.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 4. *Suarez,* De leg. l. 2, c. 13 sqq.)

St. Q. 1. Mutatio est transitus rei ab uno statu in alium, ita ut in utroque statu aliquid commune maneat. Inde sequitur stricte dictam mutationem legis accidere non posse nisi per *derogationem,* qua aliqua pars legis tollitur, sive aliquid novi eius loco substituatur sive non. Hic tamen mutationem latius accipimus, ita ut praeter derogationem comprehendat etiam: a) *abrogationem* seu totalem legis ablationem: b) *dispensationem*, qua aliqua persona manente lege ab eius obligatione eximitur.

2. Lex mutari potest dupliciter: a) *ab intrinseco,* cum lex ex se ipsa mutatis adiunctis fit inutilis vel nociva, b) *ab extrinseco,* cum a superiore communitatis vel ex parte vel totaliter aufertur.

183. *Prob.* Lex naturalis immutabilis est:

a) *ab intrinseco.* Nam lex naturalis prohibet eas actiones, quae ex natura sua ideoque semper homini sunt malae seu disconvenientes, et praecipit eas, quae ex natura sua necessariam habent honestatem seu quarum omissio homini est intrinsece mala. *Atqui* praescriptio vel prohibitio talium actionum numquam potest fieri inutilis vel nociva. *Ergo* . . .

b) *ab extrinseco.* Deus non potest non velle, ut homo vitet, quae sunt inhonesta, et faciat ea bona, quorum omissio mala est. Secus eius voluntas non esset necessario recta et ordinata. *Atqui* materia legis naturalis sunt actiones, quae natura sua ideoque semper et ubique sunt bonae vel malae. *Ergo* Deus necessario illas praecipit vel prohibet. — Quae argumentatio etiam de dispensatione valet. Nam qui alicui dat licentiam ponendi actionem, eo ipso ostendit eam sibi non omnino displicere.

Haec valent de dispensatione et mutatione *sensu proprio*, quae directe in *ipsum vinculum* obligationis cadunt, non vero de mutatione *improprie dicta et indirecta*, quae materiam legis ita mutat, ut iam non cadat sub lege. Hanc in *multis* actionibus fieri posse concedimus.

Dixi: in *multis* actionibus, non in omnibus. Nimirum distinguendae sunt duplicis generis actiones intrinsece honestae vel inhonestae.

Quaedam actiones ex ipsa *sua natura* et abstrahendo ab omni circumstantia ulteriore sunt malae (nam de actionibus *malis* potissimum hic agitur), v. g. mendacium, periurium, odium Dei etc. In his nulla dispensatio vel mutatio neque directa neque indirecta possibilis est.

Aliae vero sunt actiones, quae non ex sola sua substantia sunt bonae vel malae, sed requirunt quasdam circumstantias et condiciones, ut evadant bonae vel malae. Sic v. g. *occisio* hominis, si ab omnibus condicionibus ulterioribus abstrahitur, nondum est intrinsece mala; ut sit intrinsece mala, debet esse *iniusta.* Iam Deus non potest dare licentiam, ut homo iniuste occidatur; sed potest vel ipse hominem occidere, cum supremum ius in vitam creaturarum habeat, vel potest concedere hanc licentiam alii, et tunc cessante iniustitia cessat etiam intrinseca malitia occisionis et per consequens prohibitio naturalis eiusdem. Eadem dici possunt de ablatione occulta rei alterius (furto). In his et similibus casibus Deus non mutat vel tollit directe vinculum legis, sed mutat materiam eiusdem, ita ut iam sub lege non comprehendatur, et hoc facit non quatenus est legislator, sed quatenus

habet supremum dominium creaturarum. (Cf. *S. Thom.* 1, 2, q. 100, a. 8 ad 3.)

Deinde notandum est brevem formulam, qua praecepta naturalia enuntiari solent, saepe non exhibere plenum sensum eorundem. Sic v. g. sola verba: «deposita sunt reddenda», non exhibent plenum sensum praecepti naturalis. Hoc enim solum praecipit reddenda esse deposita, quando iuste et rationabiliter petuntur. Irrationabiliter ergo petenti depositum reddendum non est, neque hic casus comprehenditur sub lege ideoque neque proprie est mutatio legis vel exceptio a lege.

184. *Obi. 1.* Leges physicae mutari possunt. *Ergo* etiam praecepta legis naturalis.

Resp. Conc. antec. et nego cons. et paritatem. Leges physicae sumptae sensu proprio pro *conclusionibus scientificis* physicae vel chimiae sunt immutabiles, quia non absolute inferuntur sed *condicionate*, scl. si omnes condiciones requisitae adsint. Si autem leges physicae sumuntur pro *constanti et uniformi operandi modo* rerum physicarum, sic mutari possunt, quia Deus potest concursum denegare vel impedimenta apponere, ne effectus solitus sequatur, immo potest rebus physicis ad quemcumque effectum etiam earum naturae per se contrarium uti, v. g. igne ad refrigerandum. In nullo ex his *casibus oritur proprie dicta repugnantia cum earum natura*, prout haec subest divinae voluntati (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 100), et per consequens cum sapientia vel sanctitate Dei. Et ratio est, quia creaturae irrationales sunt *mera media*, quibus propter se ipsas nihil debetur, sed quibus Deus uti potest, quomodocumque ei placitum fuerit. At vero ut homo libere ponat actum intrinsece malum, semper et ubique homini disconveniens et eius naturae repugnans est, ita ut Deus ipse hanc repugnantiam et deordinationem tollere nequeat. Quodsi nihilominus Deus per dispensationem vel mutationem legis daret homini licentiam ponendi talem actum, contra suam sanctitatem et sapientiam ageret.

Obi. 2. Ex facto valet illatio ad posse. *Atqui* Deus de facto dispensavit (v. g. Abrahamo praecepit, ut occideret filium). *Ergo.*

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Dispensavit improprie et indirecte, quatenus mutavit materiam, ita ut sub lege iam non comprehenderetur, *conc.*, directe et proprie, *nego.*

ARTICULUS V.

DE SUMMO LEGIS NATURALIS PRAECEPTO.

THESIS XXIX.

185. Summum legis naturalis praeceptum est: Fac bonum et devita malum!

(*S. Thom.* 1, 2, q. 94, a. 2. *Liberatore*, Institut. eth. n. 99. *Meyer*, Institut. iur. nat. I, n. 277.)

St. Q. 1. Lex naturalis multa praecepta continet, v. g. «non occides», «non furaberis«, etc. Quaeritur autem, num sit aliquod *eiusmodi praeceptum, quod omnia alia praecepta naturalia ideoque totam legem naturalem implicite comprehendat*, ita ut haec sensu proprio *una* vocari possit. Ad hanc quaestionem respondemus thesi nostra.

2. Loquimur de bono, quod necessariam honestatem habet, seu cuius omissio positive mala est. Non enim omnia bona sunt praecepta.

186. *Prob.* Summum legis naturalis praeceptum debet esse: 1. *reductive ultimum* seu enuntiare communem et ultimam rationem omnium praeceptorum naturalium;

2. *deductive primum* et *universalissimum* seu continere omnia praecepta legis naturalis;

3. *per se notum et evidens. Atqui* his condicionibus satisfacit praeceptum in thesi enuntiatum. *Ergo* . . .

Prob. min. ad 1. Est *reductive ultimum.* Communis enim et ultima ratio, cur omnia praecepta naturalia nobis imposita intellegantur, est, quia ea, quae prohibent vel praecipiunt, sunt intrinsece mala vel bona. Etenim si quaeratur, cur Deus nobis haec praecepta imponat et cur Deo iubenti parendum sit, respondere debemus ultimatim, quia hoc bonum, contrarium malum est.

Ad 2. Est *universalissimum* seu deductive primum, quod implicite continet omnia praecepta naturalia. Nam haec versantur circa ea, quae homini intrinsece bona vel mala sunt, tum erga Deum, tum erga se ipsum, tum erga proximum (n. 70, argum. 3).

Ad 3. Per se patet.

187. *Schol.* Re a nobis non differunt, qui supremum principium sic enuntiant: Rectum naturae rationalis qua talis ordinem serva! Nam rectus ordo naturae in eo consistit, ut homo vitet mala et faciat bona, quae necessariam habent honestatem.

ARTICULUS VI.

DE LEGE POSITIVA.

188. § 1. DE NOTIONE LEGIS POSITIVAE EIUSQUE HABITUDINE AD LEGEM NATURALEM.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 91, a. 3, q. 95 et 96. *Meyer,* Institut. iur. nat. I, n. 287. *Potters,* Compend. philos. mor. n. 399.)

1. *Necessitas legis positivae.* Lex naturalis est quodammodo primarius et fundamentalis impulsus, quo Deus sua lege aeterna per ipsam naturam creaturas rationales in finem suum movet. Quodsi lex naturalis pro omnibus casibus et circumstantiis sufficeret, non opus esset alia lege; sed spectata exigentia vitae socialis non sufficit ex triplici causa: 1) quia solum quoad generaliora principia est omnibus manifesta; quo magis ad particulares conclusiones descenditur, eo maior habetur opinionum diversitas. Opus est ergo auctoritate aliqua, quae illas conclusiones deducat et omnibus tamquam normam agendi praescribat. Alioquin non haberetur unitas in agendo, quae ad pacem et ordinem societatis requiritur. 2) Lex naturalis multa solum in genere seu indeterminate continet. Sic v. g. praecipit, ut delicta in societate puniantur, sed poenam non determinat neque modum iudicii etc. Opus est ergo auctoritate aliqua, quae haec ad mentem legis naturalis determinet. Sub hac determinatione etiam comprehenditur, quod aliqui *extensionem* legis naturalis vel *additionem* ad eandem vocant. Nam lex naturalis comprehendit indeterminate totum ordinem socialem. Quidquid ergo lex positiva statuit, recte ut determinatio legis naturalis concipitur, si ea excipis, quae iam in ea ita continentur, ut per modum conclusionis deduci possint. 3) Etiam quae lege naturali clare comprehenduntur, indigent *sanctione* aliqua temporali, ut pax et securitas societati necessaria conservetur. Hic enim finis iam in hac terra obtineri debet, spectata autem plurimorum hominum cupiditate non obtineretur, nisi adesset

auctoritas, quae poenas in concreto pro exigentia circumstantiarum determinaret et infligeret.

189. *Obi.* Ex dictis solum inferre licet necessitatem alicuius viventis auctoritatis vel iudicum, qui in societate humana semper praesto sint et ea, quae ad bonum societatis requiruntur, in singulis casibus determinent. Hi essent quasi «ius animatum» (*Arist.*, Eth. l. 5, c. 4).

Resp. Eiusmodi iudices non sufficerent triplicem ob causam: a) quia plurimi requirerentur ad iudicandum de singulis; difficile autem esset invenire tot sapientes ad hoc munus idoneos; b) eiusmodi iudices deberent plerumque ilico de casibus subito exortis iudicare, quod difficillimum est, dum e contrario legislator longo tempore de re ex omni parte deliberare et sic facilius rectum invenire potest: c) tales iudices deberent de rebus praesentibus iudicare, quarum saepe ipsorum multum interest, et erga quas vel amore et cupiditate vel odio afficiuntur. Esset igitur difficillimum eorum iudicium non corrumpi. Legislator autem, qui iudicat de futuris et in universali, huic periculo minus subiacet (*S. Thom.* 1, 2, q. 95, a. 1 ad 2).

190. 2. *Accuratior notio legis positivae.* In lege distingui potest elementum *materiale et formale:* elementum *materiale* sunt actiones vel omissiones, quae lege praescribuntur; elementum *formale* est ipsa obligatio. a) Propria ratio differentiae inter legem naturalem et positivam desumitur ex elemento *formali.* Lex naturalis obligationem habet ex Dei voluntate hypothetice (i. e. supposita creatione) *necessaria:* lex vero positiva ex *libera* ordinatione eius, cui imperium in alios competit. Est tamen b) etiam ex parte elementi *materialis* discrepantia inter legem naturalem et positivam. Prior solum prohibet, quae sunt intrinsece inhonesta, et praescribit, quae habent necessariam honestatem. Posterior vero potest quidem etiam talia prohibere vel praescribere, sed insuper etiam alia, quae sunt per se vel indifferentia vel bona non necessaria. — Ex his differentiis fundamentalibus inter legem naturalem et positivam sequuntur aliae, scl.: c) lex naturalis a priori ex principiis rationis cognoscitur; lex positiva per positivam significationem subditis promulgatur. d) Lex naturalis inseparabiliter cum natura

coniungitur et pertinet ut proprietas essentialis ad ipsam naturam intellectualem; ideo est etiam *universalis,* i. e. valet pro omnibus hominibus omnium temporum et locorum. Idem de lege positiva dici non potest. e) Lex naturalis est ex sua essentia lex divina; lex positiva potest esse vel divina vel humana. Lex humana non est illa, quae solum ab homine promulgatur, sed illa, quae ab eo nomine proprio et vi auctoritatis sibi traditae fertur.

THESIS XXX.

191. Omnis lex humana in lege naturali fundatur.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 95, a. 3.)

Prob. 1. Quoad elementum formale seu vim obligandi, et quidem remote seu reductive solum, nam proxime obligatio legis humanae fundatur in libera superioris voluntate.

Ultima ratio, cur cognoscamus nos legibus humanis obligari, est principium: iustis superiorum legibus oboediendum est; hoc principio negato omnis obligatio legis humanae corrueret. *Atqui* hoc principium pertinet ad legem naturalem. *Ergo* . . .

Prob. 2. Quoad elementum et formale et materiale. Quaelibet lex est participatio legis aeternae; haec autem participatio est vel naturalis vel positiva. Naturalis autem est prior et a positiva supponitur, quia natura est primum in unoquoque et a reliquis supponitur. Praeterea lex positiva a naturali derivatur sive per modum conclusionis sive per modum determinationis. *Ergo* supponit naturalem ut suum fundamentum et principium.

192. *Obi.* Si legis positivae obligatio fundatur in lege naturali, sequitur: 1. culpam contra legem positivam esse semper culpam contra legem naturalem; 2. obligationem ad actum lege positiva praeceptum esse naturalem.

Resp. Ad 1. *Nego,* si agitur de culpa directa contra legem naturalem, nam lex naturalis est solum causa remota et universalis legis positivae, non vero proxima; effectus vero, «qui proxime est a causa secunda, ita ut a prima non fieret nisi per illam, secundae simpliciter tribuitur, et ideo obligatio haec, etiamsi sit in

conscientia, simpliciter est a lege humana» (*Suarez,* De leg. l. 3, c. 22, n. 7).

Ad 2. *Dist.:* Obligationem illam esse naturalem reductive, *conc.*, immediate et proxime, *nego.*

§ 2. DE PROPRIETATIBUS LEGIS POSITIVAE.

THESIS XXXI.

193. Lex positiva, ut obliget, debet esse 1. honesta, 2. iusta, 3. possibilis.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 95, a. 3 et q. 96, a. 4.)

St. Q. Sensus est: Si una ex his condicionibus deest, lex ex se est invalida, neque ei per se oboedire tenemur.

Prob. et explic. 1. Lex positiva debet esse *honesta,* i. e. nulli legi altiori repugnare, sive haec lex altior sit lex *naturalis* sive *positiva.* Nam a) si repugnat *legi naturali,* res est evidens. Obligatio enim omnis est a voluntate divina. Repugnat autem Deum nos libere per legem positivam obligare ad aliquid, quod lege naturali necessario prohibet. Sed b) neque repugnare debet *legi positivae altiori:* inferior enim legislator non habet potestatem praescribendi, quae superior vetuit, vel prohibendi, quae ille praecepit.

2. Debet esse *iusta.* Ad iustitiam autem legis requiritur: a) ex parte *finis,* ut tendat in bonum commune seu sit bono communi utilis. Legis enim est communitatem ordinare in finem suum, qui est bonum commune, et in hunc finem data est superiori potestas ferendi leges. Si ergo legem ferat in bonum privatum neglecto bono communi, lex est iniusta, adversatur iustitiae *legali;* b) ex parte *auctoris,* ut procedat ab habente auctoritatem. Si ergo lex feratur ab eo, qui potestatem vel omnino non habet, vel saltem non habet in materia, quam praecipit, est iniusta, laedit iustitiam *commutativam;* c) ex parte *formae* legis, ut onera secundum aequalitatem proportionis imponat. Si secus fit, violatur iustitia *distributiva* (*S. Thom.* 1, 2, q. 96, a. 4).

3. *Possibilis,* et quidem non solum physice seu simpliciter, sed etiam *moraliter,* i. e. non debet esse nimis difficilis et

onerosa spectatis viribus eorum, quibus imponitur. Secus enim non attingeret finem suum et esset imprudens.

194. *Schol.* Diximus legem positivam, quae una ex praedictis condicionibus careat, ex se nullam habere vim obligandi. Sed licetne eam observare? *Resp. distinguendo:* Si lex praecipit intrinsece inhonesta, numquam ei oboedire licet. Quae enim intrinsece mala sunt, semper et ubique a Deo vetantur, cui magis oboediendum est quam hominibus. Si vero lex positiva solum caret vi obligandi, quia est iniusta, v. g. propter defectum auctoritatis, possumus eam servare, immo interdum tenemur, non per se, quasi ipsa lex nos obliget, sed per accidens, quia ex neglectu legis maiora damna sequerentur.

Praeterea nota: Si *lex* est iniusta, etiam *poena* propter eius transgressionem imposita est iniusta. Quapropter falso quidam iurisconsulti catholici in Germania docuerunt legi iniustae (v. g. contra Ecclesiam latae) obtemperari non posse, oriri tamen obligationem, et quidem per se, ad poenam, quae propter transgressionem talis legis infligitur, sustinendam.

CAPUT VI.

DE CONSCIENTIA.

195. Ut lex in actu secundo obligare possit praeter eius promulgationem ex parte superioris, requiritur, ut singulis subditis subiective innotescat et tamquam regula agendi in individuo applicetur. Hoc applicationis officio fungitur uniuscuiusque conscientia, quae per modum principii subiectivi ad actum moralem concurrit.

ARTICULUS I.

GENERALES DE CONSCIENTIA NOTIONES.

§ 1. QUID SIT.

(*S. Thom.* 1, q. 79, a. 13; 1, 2, q. 19, a. 5 et 6; De verit. q. 17. *Ballerini-Palmieri,* Opus theolog. mor. I, tract. 2.)

196. Conscientiam hic non accipimus sensu *psychologico* pro cognitione reflexa sui ipsius nec pro *synteresi* seu habi-

tuali cognitione principiorum practicorum in genere moris, sed sensu *morali* pro norma agendi proxima. Hoc ultimo sensu conscientia iterum latius vel strictius sumi potest.

Latiore sensu significat *omne iudicium practicum* de honestate vel inhonestate particularium actionum nostrarum, sive praeteritae sint, sive praesentes, sive futurae. Hoc modo accepta conscientia respectu actuum futurorum ducis, respectu praesentium et praeteritorum iudicis munere fungitur; prior vocatur *antecedens*, posterior *consequens*. Strictiore sensu nomine conscientiae venit sola conscientia *antecedens*, quae definitur: *iudicium ultimo-practicum de honestate vel inhonestate agendorum.*

Eius *actus* sunt: 1. ligare instigando per praeceptum, 2. ligare revocando per prohibitionem, 3. suadere per consilium, 4. permittere iudicando actionem esse licitam. De hac conscientia antecedente sola hic agimus, quia sola legem applicat et voluntatem proxime dirigit.

Conscientia formatur ope syllogismi (1, 2, q. 76, a. 1). Nam ratio sicut in speculativis, ita etiam in operabilibus utitur syllogismo. Maior est aliqua regula practica universalis sive naturalis sive positiva, minor vero enuntiat factum hanc vel illam actionem seu omissionem sub illa regula comprehendi vel secus. Inde sequitur conclusio practica, quae proprie conscientia vocatur, hoc vel illud *hic et nunc* a nobis esse faciendum vel omittendum, etc.

§ 2. QUOTUPLEX DISTINGUATUR.

197. 1. *Ratione conformitatis* cum obiectiva rei veritate conscientia est vel *vera* vel *erronea*, et haec posterior vel *vincibiliter* vel *invincibiliter* erronea. Si ex praemissis sive veris sive invincibiliter erroneis conclusio legitime infertur, habetur conscientia *recta*, secus *falsa*. Potest ergo conscientia esse recta, quin sit simpliciter vera.

2. *Ratione status intellectus* conscientia est: a) *certa*, cum quis iudicat absque formidine de veritate oppositi; b) *probabilis*, cum quis alterutri ex duobus iudiciis contradictoriis assentitur cum formidine de veritate oppositi; c) *dubia*, cum animus haeret anceps inter duo contradictoria et neutri assen-

titur; porro dubium potest esse vel *positivum* vel *negativum,* prout adsunt graves rationes dubitandi vel leves tantum aut nullae; *iuris* vel *facti,* prout versatur circa legis exsistentiam aut circa factum aliquod particulare. Cum conscientia dubia non sit dictamen conscientiae, sed privatio eiusdem, solum *reductive* pertinet ad conscientiam, sicut generatim privationes ad id reducuntur, cuius privatio sunt. Ad conscientiam dubiam revocari potest conscientia *perplexa,* cum quis tum agere tum non agere peccatum putat et ideo inter utrumque anxius haeret. — Saepe nomen conscientiae dubiae extenditur ad omnem conscientiam non certam.

3. *Ratione modi habitualis iudicandi* in rebus practicis conscientia est: a) *scrupulosa,* si quis ex levibus rationibus apprehendere solet culpam, ubi culpa non est; b) *tenera,* si quis accurate etiam minimos defectus advertere solet; c) *laxa* denique, si quis sine sufficienti ratione in favorem libertatis rem licitam esse iudicare consuevit.

Schol. Quaeri potest, ad quemnam habitum dictamen conscientiae ultimo-practicum pertineat. *Resp.* Non pertinet ad unum habitum. Si est *certa* et *recta,* pertinet ad habitum *prudentiae;* secus ad aliquam opinionem vel fidem humanam.

ARTICULUS II.

DE OBLIGATIONE CONSCIENTIAM SEQUENDI.

THESIS XXXII.

198. Ad honeste agendum requiritur et sufficit conscientiae dictamen ultimo-practicum moraliter certum.

St. Q. 1. Loquimur de dictamine conscientiae sensu stricto acceptae, quod etiam dictamen conscientiae *ultimo-practicum* vocatur et probe distinguendum est a iudicio *remote practico,* quod etiam speculativum in genere morum dicitur. Dictamen enim conscientiae versari potest *vel* circa actionem secundum se et in universali *vel* circa actionem ut *hic et nunc* a *nobis* exercendam. De hoc ultimo agimus.

2. Certitudinem intellegimus moralem etiam imperfectam seu late dictam, cui absolute quidem error non repugnat,

quamvis raro accidat (*S. Thom.* 2, 2, q. 47, a. 9 ad 2, et q. 70, a. 2). Certitudo moralis stricte dicta excludit oppositi possibilitatem, certitudo moralis late dicta excludit solum oppositi positivam probabilitatem.

199. Prob. *Pars I.* Requiritur conscientiae dictamen moraliter certum. Quilibet debet vitare malum, quantum in se est et moraliter loquendo fieri potest. *Atqui* qui dubitat ex ratione non plane levi, utrum actio aliqua sit mala et vitanda necne, et non curans deponere dubium eam actionem ponit, non vitat tali modo malum; vult actionem, prout hic et nunc est, etsi sit probabiliter mala. *Ergo* non sufficienter vitat malum. Ut ergo honeste agat, debet prius inquirere et dubium deponere, si potest.

200. *Pars II.* Sufficit dictamen moraliter certum. Nam certitudo stricte dicta etiam moralis in actibus humanis, qui circa contingentia et variabilia versantur, satis raro haberi potest. *Ergo* si certitudo late dicta moralis non sufficeret, voluntatis determinatio esset plerumque suspendenda, quod absurdum est.

THESIS XXXIII.

201. Conscientiae certo aliquid praecipienti vel prohibenti unusquisque obtemperare tenetur, etiamsi forte invincibiliter erronea sit.

Prob. *Pars I.* Conscientia certa sive praecipiens sive prohibens, si supponatur esse recta et vera, nihil aliud est quam lex certo nobis cognita et ad casum individuum applicata. *Atqui* unusquisque tenetur oboedire legi certo cognitae et applicatae. *Ergo* . . .

202. *Pars II.* Etiamsi conscientia forte invincibiliter erronea sit. Inter suprema legis naturalis praecepta continetur et hoc: Unusquisque debet vitare malum et facere bonum recto ordini morali necessarium, quantum a suo arbitrio pendet; hoc enim principium plane evidens erroneum esse nequit. *Atqui* vi huius principii certi et recti unusquisque obligatur sequi conscientiam invincibiliter erroneam. *Ergo* . . .

Prob. min. Voluntas utpote facultas caeca solum eatenus potest bonum facere et malum vitare, quantum a se dependet, quatenus se conformat dictamini rationis certo aliquid praecipientis vel prohibentis. Bonitas enim et malitia voluntatis pendet ab obiecto, non prout illud in se est, sed prout ei a ratione proponitur. Si ergo voluntas amplectitur obiectum, quod ratio ei certo proponit ut malum, fit mala, etiamsi iudicium sit erroneum; et idem dicendum de bono.

Coroll. Quia quisque conscientiae ductum sequi debet, tenetur etiam prospicere *rectitudini conscientiae*, quantum in se est, ideoque a) officia sua tum communia tum particularia cum ea sollertia investigare, quae aetati, statui ceterisque vitae condicionibus respondeat; b) speciatim debet, cum animum dubitatio de actionis honestate subit, in lege investiganda et applicanda eam diligentiam adhibere, quam res, tempus, vires, cetera adiuncta requirunt.

203. Obi. 1. Conscientia non obligat, nisi quatenus intimat legem veram. *Atqui* conscientia erronea non intimat legem veram, sed solum existimatam. *Ergo* non obligat.

Resp. *Dist. mai.:* Conscientia non obligat, nisi quatenus intimat legem veram vel *antecedentem* et *per se* obligantem vel *consequentem* et *per accidens* obligantem, *conc.*, solum antecedentem et per se obligantem, *nego. Contradist. min. et nego cons.* Lex antecedens et per se obligans est: Non mentieris; sed si quis invincibiliter in aliquo casu iudicaret sibi mentiendum, consequenter ad hunc errorem esset obligatus vi legis: *devita malum, quantum in te est.*

Obi. 2. Si obligor me conformare conscientiae invincibiliter erroneae, sequitur Deum me obligare ad peccatum. *Atqui* hoc repugnat. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Sequitur Deum me obligare ad peccatum *formale, nego,* ad peccatum *materiale, subdist.:* voluntate *antecedente* (errorem meum), *nego, consequente,* i. e. consequenter ad errorem meum a Deo permissum, *conc.*

Eadem distinctione inter voluntatem Dei antecedentem et consequentem facile etiam solves difficultatem ex eo petitam, quod supposita obligatione sequendi conscientiam erroneam Deus videatur simul velle et nolle, ut legem observem.

ARTICULUS III.

DE MODO DEPONENDI DUBIUM PRACTICUM.

THESIS XXXIV.

204. Ad honeste agendum sufficit iudicium remotum probabile de actionis honestate, ubi de solo licito vel illicito agitur.

(*Laymann,* Theol. mor. l. 1, tr. 1, c. 5. *Ballerini-Palmieri* l. c. p. 159 sqq. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 79 sq. *Noldin,* Quaestiones morales de principiis moralitatis n. 101. *Leimbach,* Untersuchungen über die verschiedenen Moralsysteme. *Arendt,* Apologeticae de aequiprobabil. Alphons. a P. de Caigny exaratae crisis. *Le Bachelet,* La question Liguorienne.)

St. Q. 1. Cum sine iudicio ultimo-practico moraliter certo seu cum dubio de actionis honestate agere non liceat, quaeritur, quomodo tale dubium deponi possit. Modus proximus et directus consistit in examinandis praemissis, ex quibus dictamen dubium sequitur. Quid autem, si etiam a sapientibus diligenti consideratione dubium removeri nequit, ideoque tum sententia affirmans exsistentiam legis tum sententia eam negans *probabilis* est, i. e. gravi motivo innixa, quod tamen non omne dubium prudens excludat? In hoc conflictu opinionum:

1) alii (Iansenistae quidam, ut *Sinnichius*) putant semper tutiorem opinionem, i. e. quae legi favet, esse amplectendam, quamdiu opposita non sit certa *(tutiorismus absolutus seu rigorismus)*;

2) alii (*Henric. a S. Ignatio,* O. Carm., card. *Gerdil* [Opp. VII, De act. hum. c. 3]) existimant tamdiu tutiorem partem esse eligendam, quamdiu opposita non sit *probabilissima (tutiorismus mitigatus)*;

3) alii *(Gonetus, Th. Gonzalez, Billuart, Natal. Alexander, Concina etc.)* docent minus tutam opinionem prae tutiore non posse eligi, nisi illa sit *probabilior (probabiliorismus)*;

4) iterum alii (*Rassler, A. Mayr, S. Alphonsus,* ut videtur, in posteriore aetate, eiusque discipuli) idem permittunt, si utraque opinio sit *aeque vel fere aeque probabilis (aequiprobabilismus)*. Porro aequiprobabilistae tunc solum permittunt sequi opinionem benignam, quae est fere aeque proba-

bilis ac opposita, si dubium versatur circa *exsistentiam* legis, non vero si versatur circa eius *cessationem*. Principium enim fundamentale eorum est principium: In dubio melior est condicio possidentis. Inde concludunt in aequali probabilitate de *exsistentia* legis licere sequi benigniorem sententiam, quia libertas est in possessione, in dubio vero aequali de *cessatione* legis servandam esse legem, quia haec est in possessione.

5) Communior sententia tenet ad sequendam licite opinionem faventem libertati nihil requiri, nisi ut sit *certo et solide probabilis*, etsi contraria sit probabilior *(probabilismus)*. Hanc sententiam, quae practice semper in Ecclesia viguit, primus theoretice excoluit *Barth. de Medina* O. P., quem communiter theologi usque ad medium saeculum XVII. secuti sunt.

6) Sunt denique, qui eandem libertatem ad omnem opinionem etiam *tenuiter vel dubie tantum probabilem* extendant *(laxismus)*.

Opiniones primo et ultimo loco recensitae ab Ecclesia reprobatae sunt. Etiam tutiorismus mitigatus et probabiliorismus hodie defensores iam non habent. — Defendimus, ut ex tenore thesis apparet, sententiam quinto loco positam. Quia aequiprobabilistae praesertim ad auctoritatem *S. Alphonsi* provocant, notare iuvat, S. Rit. Congreg. die 21. Iunii 1871 declarasse: approbatione data a Sancta Sede S. Alphonso nullum iudicium ferri de controversia inter probabilismum et aequiprobabilismum. Controversia ergo rationibus philosophicis decidenda est.

205. 2. *Probabilismus* tantum valet in dubio, quod immediate versatur circa *liceitatem* vel *honestatem* actionis, seu in quo immediate quaeritur, utrum actio aliqua sit *praecepta* an *prohibita*, *honesta* an *inhonesta*. Non ergo valet de dubio, in quo directe non quaeritur de *liceitate*, sed de alio aliquo, v. g. utrum matrimonium hoc vel illud sit validum, utrum testamentum sit legitimum, utrum medicina haec vel illa sit huic vel illi homini utilis aut nociva, etc. Neque valet in dubio *facti*, in quo quaeritur, utrum aliquid factum fuerit, v. g. utrum votum fuerit emissum, utrum aetas septennii completa, utrum baptismus vel presbyteratus collatus, utrum

ieiunium laesum, utrum debita soluta, etc. Nam hae quaestiones *directe* non versantur circa liceitatem vel honestatem actionis, quamvis quaestio de liceitate saepe ex iis oriatur (cf. *Laymann* l. c.). Hae non sunt exceptiones ex probabilismo, sed solum recta eiusdem interpretatio.

Ceterum nota: Quando dubium de liceitate solum oritur ex dubio *facti*, saepe solvi potest per regulas quasdam iuris communiter admissas, quin recurrendum sit ad probabilismum. Sic v. g. dubitas, utrum res, quam de facto hucusque possedisti, sit tua necne, et facta inquisitione dubium manet. Potes rem retinere nixus hoc principio: «*In dubio melior est condicio possidentis.*» Item si aliquis post confessionem diligenter peractam dubitat, utrum aliquod peccatum grave confessus fuerit necne, non tenetur ad iterum confitendum hoc peccatum, quia: «*Probabilis impletio legis positive probata sufficit, ut legi certae — saltem extra materiam iustitiae — satisfactum sit.*» Aliquis dubitat mane ante s. communionem utrum aliquid aquae deglutiverit necne. Potest accedere ad communionem. Item aliquis dubitat, utrum votum emiserit necne. Non obligatur, quia «*factum* (laesio ieiunii, emissio voti) *non praesumitur, sed probandum est*». Sacerdoti, qui in Missa pervenit ad communionem, oritur dubium, num «Pater Noster» recitaverit. Pergere potest et debet, quia «*in dubiis standum est pro eo, pro quo stat praesumptio*», vel etiam «*in dubio iudicandum est ex ordinarie contingentibus*». Cf. de his regulis aliisque similibus *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 107 sqq. Quoad haec vix ulla est controversia inter auctores ideoque non immediate tangunt quaestionem de probabilismo, nisi quando ipse sensus regularum istarum est controversus et ita dubium *iuris* habetur.

206. Prob. Lex non certo promulgata non obligat. *Atqui* lex, contra cuius exsistentiam stat opinio vere et solide probabilis, i. e. innixa gravi et solida ratione, non est certo promulgata. *Ergo* lex, contra cuius exsistentiam stat opinio vere et solide probabilis, non obligat.

Prob. mai. Promulgatio est de ratione legis vel saltem essentialis eiusdem condicio, ut omnes fatentur (n. 148).

Porro haec promulgatio debet esse moraliter *certa*. Id patet 1. *ratione*. Nam a) lex habet rationem regulae et mensurae. Sed nemo potest recte mensurare suas actiones, nisi regula sit certa et non ambigua (cf. *S. Alphonsus*, Theol. mor. l. 1, tr. 1, n. 68). b) Lex est ligamen impositum agenti, quo hic ad agendum astringitur. Debet ergo ipsum attingere. Attingit autem per cognitionem. Porro cognitio proprie dicta est cognitio certa. Nemo enim, qui rem aliquam non certo scit, eam simpliciter cognoscere dicitur. Ergo nemo ligatur per praeceptum nisi mediante certa cognitione praecepti. c) Obligatio legis est ex se onerosa et quodammodo odiosa; ergo quando solide probabile est legem non exsistere vel cessasse, non censetur sufficienter proposita neque in èo casu prudens legislator censetur velle obligare, donec lex certius promulgetur (cf. *Suarez*, De bonit. et mal. act. hum. disp. 12, sect. 6, n. 8). Denique d) nimis rigorosum esset homines velle obligare ad observandas omnes leges non certas seu quarum probabilis solum notitia habetur. Id nobiscum admittunt et aequiprobabilistae et probabilioristae, qui tunc saltem legem non obligare concedunt, quando opinio benigna est aeque probabilis vel probabilior. Atqui intolerabile onus esset omnes homines obligare ad conferendas inter se singulas opiniones probabiles, praesertim cum inter ipsos doctores magna habeatur opinionum diversitas et uni videatur magis probabile, quod alteri minus probabile videtur. Ergo licitum esse debet sequi quamcumque opinionem benignam vere et solide probabilem.

2. Idem probatur *auctoritate*. «Nemo ligatur per praeceptum aliquod nisi mediante *scientia* illius praecepti» (*S. Thom.*, De verit. q. 17, a. 3), vel, ut *S. Alphonsus* dicit: «Omnes ad asserendum conveniunt, quod lex, ut obliget, debet esse *certa ac manifesta*, debetque *uti certa manifestari* sive innotescere homini, cui promulgatur» (Theol. mor. l. 1, n. 63). Idem *S. Alphonsus* Patutio obicienti in verbis modo laudatis ex S. Thoma sub voce *scientiae* non intellegi cognitionem certam, sed tantum probabilem, respondet: «Quod sub nomine *scientiae* intellegatur probabilis notitia, haec est nova vo-

cabuli significatio, dum *philosophi omnes cum eodem S. Thoma* distinguunt *opinionem* a scientia, quae accipitur ut *cognitio certa* alicuius veritatis» (l. c. n. 76). Et iterum: «Libertas manet semper certa, usque dum a lege *pariter certa* et *manifesta* non ligatur» (l. c. n. 68). Quae verba totam doctrinam probabilismi continent.

Ex his testimoniis evidens est S. Alphonsum nomine legis dubiae intellegere quamlibet legem *non certam*, etsi eius exsistentia sit quomodocumque probabilis, dummodo probabilitas non evadat tanta, ut fiat moralis quaedam certitudo. Unde falso a quibusdam asseritur illud principium: lex dubia non obligat, a S. Alphonso restringi ad dubium strictum, quod tunc adest, quando ex utraque parte est aequalis ratio et mens neutri assentitur; falso, inquam, hoc asseritur, nisi velis admittere S. Alphonsum sibi aperte contradicere.

Prob. min. Quamdiu enim opinio negans exsistentiam legis est certo et solide probabilis seu certo innixa gravi fundamento, exsistentia legis non potest esse certa ac manifesta, sed est dubia, ideoque lex non obligat. Porro hoc argumentum valet in omni casu, ubi opinio favens libertati est vere et solide probabilis, sive opinio opposita sit probabilior sive non, sive agatur de legis exsistentia sive de eius cessatione.

Idem argumentum alio modo sic contra aequiprobabilistas et probabilioristas proponi potest.

Illud axioma: lex dubia non obligat, aut verum est aut non. Atqui si non est verum (i. e. si lex dubia seu non certa obligat), non licet sequi opinionem aeque probabilem vel etiam probabiliorem minus tutam; quia non obstante hac aequali vel maiore probabilitate lex manet dubia: si verum est, etiam admittendus est probabilismus. Lex enim, contra cuius exsistentiam ratio gravis stat, non est certa, sed dubia ideoque non obligat.

207. *Schol. S. Alphonsus* in posteriore aetate negasse videtur licere sequi opinionem benignam, si contraria (tutior) sit probabilior. Sed sciendum est eum nomine opinionis

probabilioris intellexisse opinionem, quae sit *certo et notabiliter probabilior,* et putavisse in conflictu opinionum, quarum una sit certo et notabiliter probabilior, hanc esse moraliter certam, contrariam vero iam non solide probabilem. Hoc sensu intellecta doctrina S. Alphonsi non continet novum systema a probabilismo essentialiter diversum, sed solum quandam coarctationem eiusdem, qua facilius opiniones non solide probabiles ab eodem arcentur. Et ut regula practica pro usu probabilismi haec doctrina admitti potest. Quamvis enim non ex conceptu repugnet, ut una opinio sit certe et evidenter probabilior et nihilominus opposita opinio adhuc maneat vere probabilis, tamen de facto hoc satis raro continget, ita ut pro praxi inter hanc doctrinam S. Alphonsi et sanum probabilismum vix ulla sit differentia (cf. de hac re *De Caigny* O. S. B., De gemino probabilismo licito. Brugis 1901). — Quoad doctrinam S. Alphonsi de *dubio stricto* praeter ea, quae iam supra (n. 206) diximus, haec nota. Agens de sensu principii: lex dubia non obligat, nomine dubii stricti non intellegit solum «statum mentis nullo modo assentientis, sed aequaliter se habentis ad opposita», ut falso asserunt aequiprobabilistae, sed etiam opinionem, quae non sit saltem lato quodam sensu moraliter certa. Erga opinio stricte dubia ex eius mente opponitur ex una parte opinioni *moraliter certae*, ex altera opinioni *tenuiter aut dubie probabili.* Audiantur ipsa eius verba: «Dum opinio pro lege est certe et sine ulla haesitatione probabilior, tunc opinio illa non potest esse nisi notabiliter probabilior. Et eo casu opinio tutior non erit iam dubia (intellege de *dubio stricte sumpto*, ut in altera quaestione dicemus), sed est *moraliter aut quasi moraliter certa, saltem nequit dici amplius stricte dubia, cum pro se certum habeat fundamentum, quod ipsa sit vera.* Et tunc fit, quod opinio minus tuta, quae certo fundamento caret, remaneat aut *tenuiter aut saltem dubie probabilis* respectu tutioris; adeoque non est prudentia, sed imprudentia velle eam amplecti» (Morale systema n. 56. Cf. *Arendt* l. c. p. 29; *Le Bachelet,* La question Liguorienne p. 202).

208. *Obi. 1.* Ex praemissis, quarum una est solum probabilis, sequitur tantum conclusio probabilis. *Atqui* quando lex est dubia,

una praemissa est solum probabilis. *Ergo* etiam conclusio, et ideo non habetur dictamen ultimo-practicum certum.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Una praemissa est solum probabilis in syllogismo directo, *conc.*, in syllogismo indirecto et reflexo, *nego et pariter dist. cons.* — Syllogismus indirectus hoc modo efficitur: Lex certo dubia non obligat. *Atqui* in hoc casu habemus legem certo dubiam. *Ergo* non obligat. Haec conclusio est certa, quia ex praemissis certis infertur. Quod ad minorem spectat, nota: Aliud est asserere legis non-exsistentiam esse certam, et aliud huius non-exsistentiae probabilitatem esse certam.

Obi. 2. Systema probabilistarum debet esse certum, secus non potest esse fundamentum pro dictaminibus certis. *Atqui* non est certum. *Ergo* . . . *Prob. min.* Nam etiam aequiprobabilismus est systema probabile.

Resp. *Conc. mai. Nego min. Ad prob. dist.:* Aequiprobabilismus est systema probabile, quatenus *affirmat* liceitatem benignioris sententiae, si haec est probabilior vel aeque probabilis, *conc.*, quatenus *negat* liceitatem benignioris sententiae, si haec est minus probabilis, *subdist.:* habet aliquam probabilitatem extrinsecam, *conc.*, intrinsecam, *nego.* Theologi etiam aliud responsum dare possunt ex eo petitum, quod Ecclesia probabilismum purum per plura saecula saltem toleravit (cf. *Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 84).

Obi. 3. Est absurdum minus probabilia praeferre probabilioribus. *Atqui* hoc facit probabilista. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Est absurdum minus probabilia praeferre probabilioribus, i. e. iudicare ea esse probabiliora, *conc.*, minus probabilia praeferre seu potius aequiparare probabilioribus quoad vim obligandi, *nego.* Utraque enim nullam habent vim obligandi. Qui hoc negat, etiam negare debet axioma: lex dubia non obligat. *Contradist. min. et nego cons.*

Obi. 4. In dubio pars tutior est eligenda. *Atqui* hoc negat probabilismus. *Ergo* est reiciendus.

Resp. *Dist. mai.:* In dubio ultimo-practico pars tutior est eligenda, *conc.*, in dubio remote practico (speculativo), si agitur de solo licito, *nego. Contradist. min. et nego cons.* — Ceterum haec obiectio sicut pleraeque aliae, quae a probabilioristis et aequiprobabilistis congeruntur, contra eos retorqueri possunt.

Obi. 5. Probabilitas maior elidit minorem seu eam vi prudenter movendi privat, sicut ex duobus ponderibus in bilance positis maius tollit vim minoris. *Ergo* opinionem minus probabilem prudenter amplecti non possumus.

Resp. cum *S. Alphonso: Dist. antec.:* Hoc aliquando fieri potest, si utraque opinio ex eodem fundamento procedit, *conc.*, hoc per se et generatim fit, *subdist.:* si excessus probabilitatis unius opinionis prae alia sit tantus, ut eadem perveniat ad certitudinem quandam moralem late dictam, *conc.*, secus, *nego.* (Cf. *Frick,* Logica n. 209.) Ipse S. Alphonsus sexcenties in suis operibus unam sententiam vocat *probabiliorem* et nihilominus alteram contrariam *probabilem.* Illa similitudo de bilance (ut iam notavit *S. Alphonsus* in Dissertatione scholastico-morali pro uso moderato opinionis probabilis in concursu probabilioris n. 16) non est ad rem; intellectus enim non necessario rationibus non evidentibus movetur sicut bilanx ponderibus, sed potest ex imperio voluntatis adhaerere opinioni minus probabili idque prudenter, si eius probabilitas est certa, ut supponunt probabilistae.

Obi. 6. In dubio melior est condicio possidentis. *Atqui* si lex certo exstitit et dubium est, num *cessaverit,* ipsa est in possessione contra libertatem. *Ergo* saltem in hoc casu obligat.

Resp. *Dist. mai.:* Hoc principium valet in materia iustitiae, *conc.*, valet extra materiam iustitiae in favorem legis contra libertatem, *subdist.:* si agitur de dubio mere negativo circa legis cessationem, *conc.*, si de dubio positivo (i. e. si vere et solide probabile est legem cessasse), *nego.* Ipse *S. Alphonsus* non universim illud principium adversus libertatem admittit. Sic v. g. agens de consuetudine inducente legis cessationem ait: «In *dubio* de consuetudine possidet praeceptum, unde petenda est dispensatio; secus, si *probabile* sit adesse consuetudinem» (Theol. mor. l. 3, n. 290; cf. etiam l. 3, n. 112, q. 3). Immo adhuc in ultima editione Theologiae moralis, quae vivente S. Doctore edita est, ad quaestionem: «Quid in dubio, an impleveris legem?» respondetur: «In dubio *negativo* teneris implere, secus in *positivo*» (l. 1, n. 99).

Obi. 7. Peccat, qui se exponit periculo violandi legem. *Atqui* probabilista se exponit illi periculo. *Ergo* peccat.

Resp. 1. Indirecte, retorquendo argumentum contra aequiprobabilistas et probabilioristas.

Resp. 2. *Dist. mai.:* Peccat, qui se exponit periculo violandi legem, de qua dubium manet, utrum *hic et nunc* obliget, *conc.*, de qua certum est eam, etsi fortasse exsistat, tamen hic et nunc stante invincibili ignorantia non obligare, *nego. Contradist. min. et nego cons.*

Obi. 8. (P. *Wouters* C. SS. R. in periodico «Divus Thomas»): Deus nequit rationabiliter permittere ac proinde non permittit

actionem, quae legis aeternae absolutae sive antecedentis (i. e. legis, quam Deus independenter ab errore hominum statuit atque necessario amore prosequitur) contemptum involvit, i. e. qua praedictae legis *transgressionem* magis quam adimpletionem sectamur. *Atqui* huiusmodi actionem permitteret permittendo, ut opinionem faventem libertati sequamur, cum opinionem faventem legi probabiliorem habemus. *Ergo. Prob. min.* Actio, quam quis operatur sequendo opinionem faventem libertati, dum opinionem contrariam probabiliorem iudicat, legi aeternae absolutae probabilius contraria quam consentanea, seu praedictae legis transgressio probabilius quam adimpletio habetur. *Atqui* qui huiusmodi peragit actum, manifeste legem aeternam absolutam parvipendit eiusque transgressionem magis quam adimpletionem sectatur.

Resp. 1. indirecte: *Retorq. argumentum:* Deus nequit rationabiliter permittere actionem, quae legis aeternae antecedentis contemptum involvit, i. e. qua praedictae legis adimpletionem non magis sectamur quam transgressionem, seu qua *aeque* transgressionem sectamur quam adimpletionem. *Atqui* huiusmodi actionem permitteret permittendo, ut opinionem libertati faventem sequamur, cum opinionem faventem legi aeque probabilem habemus.

Resp. 2. directe: *Trans. mai. Dist. min.:* Huiusmodi actionem permitteret permittendo, ut sequamur opinionem probabilem relicta probabiliore, si agitur de dubio ultimo-practico, *conc.*, si agitur de dubio remote practico, i. e. si instituta inquisitione nobis impossibile est legem certo cognoscere, et hinc iudicamus nos illa lege non teneri, quia lex non certa non obligat, *nego.* Ita *S. Alphonsus* in dissertatione modo laudata n. 23 (apud *Arendt* l. c. p. 374). Illud principium, ad quod toties provocant aequiprobabilistae (v. g. P. *Jansen* C. SS. R., in periodico «Revue thomiste»): «Nos obligari ad amplectendam sententiam legi faventem, quando est certo probabilior», intellectum de dubio remote practico est evidens petitio principii; continet enim formalissime doctrinam aequiprobabilistarum. Audiant, quid *S. Alphonsus* censuerit de hoc principio: «Peto ab adversariis, ut indicent (si possunt), ubinam legem hanc esse scriptam invenerint, quod teneamur inter opiniones probabiles probabiliores sequi? Haec lex quidem prout universalis deberet omnibus esse nota et certa; at quomodo ista lex certa dici potest, cum communis sententia, saltem longe maior illorum pars post tantum discrimen absolute asserant hanc legem non adesse? Usquedum igitur de tali lege dubitatur, opinio quod adsit haec lex sequendi probabiliora, quamvis alicui videatur pro-

babilior, numquam tamen lex dici poterit, sed appellanda erit mera opinio, utpote ex fallibili motivo deducta, quae vim nequaquam habet ut lex obligandi.» (Dissertatio apud *Arendt* l. c. p. 372. Ne quis hanc dissertationem facile neglegi posse putet, animadverto eam fuisse inter opera S. Congregationi ad approbandum proposita, cum ageretur de S. Alphonso ad dignitatem Doctoris ecclesiae evehendo.)

CAPUT VII.

DE PROPRIETATIBUS BONITATEM ET MALITIAM ACTUS CONSEQUENTIBUS.

ARTICULUS I.

DE PECCATO.

§ 1. DE PECCATO GENERATIM.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 71, a. 6. *Lessius,* De divin. perfection. l. 13, c. 26.)

209. Peccatum est vel *habituale* vel *actuale*. Peccatum *habituale* est status ex actuali peccato relictus, a quo homo, etiam postquam actus peccati transiit, peccator nominatur. Non consistit in aliquo habitu, sed in ordine naturali nihil esset nisi denominatio ex actuali peccato praeterito non retractato vel remisso. Hic nobis de peccato actuali potissimum agendum est.

210. Peccatum *actuale* definitur «*transgressio libera legis divinae*».

Dicitur 1. *transgressio legis,* i. e. actio vel omissio contra praescriptum legis;

2. *libera,* i. e. quae ut talis ex cognitione et libera voluntate procedit;

3. *legis divinae.* Hoc non significat transgressionem legis humanae non esse peccatum, sed solum rationem peccati formaliter desumi ex oppositione actus ad legem divinam et transgressionem legis humanae ideo esse peccatum, quia in ea involvitur transgressio legis divinae.

Definiri etiam potest peccatum cum *S. Augustino* (Contra Faust. c. 27) «dictum, factum vel concupitum contra legem aeternam Dei».

Ex definitione colligitur peccatum ex sua essentia praeter inordinationem, quam habet respectu naturae rationalis, continere aliquam deordinationem a Deo, fine ultimo. Primarius enim finis ultimus hominis in eo consistit, ut Deum glorificet ei serviendo. Atqui huic fini peccatum ex essentia sua aliquo modo repugnat, quia peccator libere Deo in aliqua re oboedientiam denegat, saltem virtualiter et interpretative. Hinc etiam omne peccatum ex essentia sua est offensa Dei et virtualiter vel interpretative quidam neglectus vel contemptus auctoritatis (voluntatis) divinae. Quapropter plures malitiae distingui possunt, quae in omni peccato insunt et propterea transcendentales vocantur, v. g. inoboedientia erga Deum, ingratitudo, laesio amoris divini etc.

211. *Dividitur* peccatum in *mortale* et *veniale*, prout dissolvit hominis cum Deo amicitiam vel non. Scl. in re gravi intellegimus Deum quasi toto pondere suae auctoritatis a nobis postulare legis custodiam, ita ut transgressio contemptum suae auctoritatis contineat eumque graviter offendat et amicitiam cum eo dissolvat. Talis transgressio est peccatum grave. Hoc peccatum semper continet contemptum amicitiae divinae, quia saltem virtualiter creatura Deo praefertur. Propterea *S. Thom.* (2, 2, q. 104, a. 3) dicit: «Peccatum consistit in hoc, quod homo, *contempto Deo,* commutabilibus bonis inhaeret.» Hinc etiam hominem de se a fine ultimo simpliciter avertit. Peccatum vero veniale non avertit hominem simpliciter a Deo, ultimo fine, nec dissolvit amicitiam cum ipso. Perfecta ratio peccati invenitur solum in peccato mortali; quare divisio peccati in mortale et leve non est divisio in species univocas, sed analogas (*S. Thom.* 1, 2, q. 88, a. 1 ad 1).

Requiritur autem ad peccatum *grave* non solum 1. gravis materia, sed etiam 2. plena rationis advertentia et 3. plenus voluntatis consensus, ita ut deficiente una ex his tribus condicionibus peccatum nequeat esse grave. Nam si non adest

plena advertentia et plenus consensus, actus non potest vocari humanus nisi imperfecto modo, nec decet divinam bonitatem propter talem imperfectum actum hominem sua amicitia et fine ultimo privare. Sed etiam supposita plena deliberatione et consensu requiritur ad peccatum grave gravis materia. Ratio enim verae amicitiae postulat, ut non pendeat ex rebus levissimis. Et certe inter homines vera amicitia non solvitur propter rem minimam.

Quaeres, quaenam *materia gravis* censeri debeat? Resp. cum *S. Thoma:* «Ea materia gravis est, qua laesa *non remanet subiectio hominis ad Deum et foedus humanae societatis* . . ., sicut patet, quod homo non potest debite Deo esse subiectus, si Deo non credat, si ei non oboediat, et huiusmodi. Similiter etiam societas humanae vitae servari non posset, nisi unicuique servaretur, quod suum est; et ideo furtum et aliae species iniustitiae sunt peccata mortalia *ex genere* (i. e. ex obiecto vel materia sua), et similiter in omnibus aliis. Ea vero, sine quibus societas humana servari potest, non faciunt peccatum esse mortale ex genere, quamvis etiam deformis actus sit, sicut superfluus ludus et aliquid huiusmodi, et talia dicuntur venialia ex genere» (In 2, dist. 42, q. 1, a. 4).

§ 2. DE PECCATO PHILOSOPHICO QUOD VOCATUR.

(*Viva,* Trutina theolog. thes. damnat. p. 3: In thes. 2, damn. ab Alexandro VIII, 24 Aug. 1690.)

212. Distingui potest in peccato duplex malitia: una, quam habet ex repugnantia contra naturam rationalem, altera, quam habet ex repugnantia contra Deum, finem ultimum. Iam quaeritur, num una malitia possit apprehendi sine altera, et per consequens actus poni, qui advertatur repugnare naturae rationali, quin ullo modo advertatur esse contra Deum seu offensa Dei. Fuerunt theologi, qui hanc quaestionem affirmandam putaverint, rati non repugnare invincibilem ignorantiam Dei per breve tempus, hac autem supposita nec offendi posse Deum per actus rationali adversantes. Hos actus vocabant *peccata philosophica.*

Huic nomini ansam dedisse videtur *S. Thomas* dicens (1, 2, q. 71, a. 6 ad 5): «A theologis consideratur pec-

catum praecipue secundum quod est offensa contra Deum, a philosopho autem morali secundum quod contrariatur rationi».

Nonnullis haec theologorum opinio reprobata videtur ab Alexandro VIII, qui a. 1690 hanc propositionem damnavit: «Peccatum philosophicum seu morale est actus humanus disconveniens naturae rationali et rectae rationi; theologicum vero et mortale est transgressio libera divinae legis. Philosophicum quantumvis grave in illo, qui Deum vel ignorat vel actu de Deo non cogitat, est grave peccatum, sed non est offensio Dei, neque peccatum mortale, dissolvens amicitiam Dei, neque poena aeterna dignum.»

Verum ex hac thesi non videtur argumentum efficax peti posse contra possibilitatem peccati philosophici, quia non solum loquitur de casu ignorantiae Dei invincibilis, sed etiam de casu, quo quis Deum cognoscit, de eo tamen, dum peccat, *actu non cogitat.* Potuit ergo thesis damnari propter hanc alteram partem, quae certe falsissima est.

213. Nihilominus peccatum philosophicum saltem moraliter loquendo non esse possibile ratione sufficienter demonstrari potest. Etenim dictamen rationis practicae: malum est vitandum, a nemine rationis usum habente ignorari potest, et facillime ratiocinio quilibet cognoscit hoc iudicium esse expressionem voluntatis alicuius superioris (n. 180). Quam primum ergo quis actum aliquem, v. g. homicidium vel periurium, ut malum seu naturae disconvenientem apprehendit, statim iudicat eum esse vitandum vel, quod idem est, illicitum, prohibitum, poena dignum. Eo ipso, saltem in confuso, apprehendit aliquem superiorem legislatorem, cuius legem sua actione violat.

ARTICULUS II.

DE MERITO.

(*S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 3 et 4; q. 114.)

§ 1. EIUS NOTIO.

214. 1. Cum quis actione libera alteri emolumentum affert, apud eum *mereri* dicitur, *demereri* e contra, si actione sua

alteri detrimentum affert, ad quod subeundum hic non obligatur. *Meritum in concreto* est ergo actio libera, cedens in emolumentum vel honorem alterius, *meritum* vero *in abstracto* et *formaliter* sumptum est *exigentia praemii*, quae actioni inest, quatenus in alterius honorem vel utilitatem cedit. Idem mutatis mutandis de demerito dicendum.

Meritum ergo in suo conceptu involvit: *actionis imputabilitatem,* quatenus actio alteri utilis est, *eiusdemque relationem causalem ad bonum alterius.*

2. Pro diversa conexione actionis cum praemio duplex meritum distinguitur: *congruum* et *condignum.* Prius est quaedam *convenientia* vel decentia, quae ex actione aliqua oritur, ut aliquod praemium accipiat; posterius vero est strictiore sensu *exigentia* praemii ex actione orta, quia cedit in utilitatem vel honorem alterius; priori merito respondet in persona, apud quam acquiritur, *liberalitas,* posteriori vero *iustitia* saltem late dicta. Meritum condignum solum est meritum stricte dictum.

Distinguitur praeterea meritum *morale* et *physicum.* Meritum morale actioni competit vi honestatis seu quatenus est honesta; meritum vero physicum actioni convenit, quatenus est aliis utilis sine respectu ad eius honestatem. Sic sine respectu ad honestatem operarius meretur mercedem suam.

§ 2. DE MERITI CONDICIONIBUS.

THESIS XXXV.

215. Ad meritum condignum in actu secundo requiritur acceptatio seu promissio ex parte praemiantis, non autem ad meritum congruum.

Explic. et prob. Valor actionis ad obtinendum praemium seu exigentia praemii spectari potest in actu primo et in actu secundo. In actu primo nihil aliud est nisi intrinseca actionis dignitas ad obtinendum praemium. In actu autem secundo est actualis exigentia praemii, cui ex parte praemiantis obligatio ex iustitia saltem late dicta respondeat. Videtur autem nemo hoc modo obligari posse ex iustitia ad dandam mercedem vel praemium, quin ipse ex-

plicite vel implicite seu tacite consensum seu promissionem dederit. Nam illa obligatio iustitiae praesupponit praemium determinatum; talis autem determinatio non adest ex natura rei, sed debet fieri per praemiantem. Hanc autem acceptationem non requiri ad meritum de congruo ex eo patet, quia huic per se ex parte praemiantis non respondet stricte dicta obligatio, et quia illa decentia seu convenientia ad obtinendum praemium operi inesse potest independenter ab acceptatione.

THESIS XXXVI.

216. Meritum apud eos solos acquiritur, quibus actio emolumentum affert, quod non debet considerari tamquam restitutio rei alteri stricto iure ex contractu debitae mercede iam accepta.

St. Q. Per verba «quod non debet etc.» excludimus omnes actiones, quibus aliquis non de suo alteri tribuit, sed tantummodo alienum restituit, v. g. redditio mutui, labor praestitus pro mercede iam accepta. Aliae autem actiones ex iustitia debitae meritum non impediunt.

217. Prob. Actio habet «rationem meriti vel demeriti secundum retributionem iustitiae» (*S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 3), vel aliis verbis: ille, apud quem meritum habetur, ex iustitia (saltem late dicta) ad retributionem obligatur. *Atqui* talis obligatio oriri non potest nisi in illo, cui quis de suo emolumentum aliquod attulit. *Ergo* . . .

Addimus autem hoc non valere de actibus, qui proprie loquendo rem alienam ex contractu debitam restituunt, nam hi ordinem aequalitatis, quem respicit iustitia, non perturbant, sed potius restituunt; propterea neque exigunt retributionem, nisi specialiter meritorii fiant ex modo, quo praestantur.

218. *Coroll. 1.* Actus directus in bonum *singularis personae* habet meritum *primario* apud eam personam, *secundario* apud totam societatem, ad quam pertinet. Similiter actus tendens in bonum alicuius societatis habet meritum primario apud societatem, secundario apud singula eius membra. Ratio est,

quia bonum singulorum redundat in bonum societatis et viceversa; hinc si utilitatem affero privatae personae, simul etiam societati affero emolumentum (*S. Thom.* l. c.).

Coroll. 2. *Omnes actiones honestae* eorum, qui in communitate aliqua vivunt, hoc ipso, quod honestae sunt, meritum habent apud totam communitatem; perficiunt enim immediate membrum aliquod societatis ideoque in bonum societatis redundant.

Contraria obtinent in *actionibus inhonestis.*

§ 3. DE NATURALI HOMINIS MERITO VEL DEMERITO APUD DEUM.

THESIS XXXVII.

219. Omni actu inhonesto demeritum, actu autem honesto meritum apud Deum acquiritur.

St. Q. 1. Ad meritum stricte dictum requiri videtur, ut persona, quae mereri dicitur, aliquid habeat, quod suum vocare possit et quod alteri reddere stricto iure non teneatur. Ex hoc Pufendorfius aliique inferunt hominis apud Deum meritum omnino esse non posse. Homo enim nihil habet, quod a Deo non acceperit, et cuius dominus Deus non sit, et, quidquid Deo praestare potest, Deo debitum est.

Respondemus hoc quidem verum esse absolute loquendo, scl. si solum in abstracto consideratur hominis ad Deum relatio. Aliud vero dicendum, si homo consideratur, quatenus a Deo in beatitudinem condicionate assequendam ordinatur, ut ex argumentis patebit.

2. Supponimus in thesi hominem nullo peccato mortali obstrictum esse seu non versari in statu inimicitiae cum Deo.

3. Agimus de solo merito *naturali,* non supernaturali.

220. ***PARS I. Quoad demeritum.***

Prob. Demeritum actione inhonesta apud Deum acquiri patet. Qui enim libere ordinem Dei infringit, supremo suo domino adversatur et, quantum ex se est, malum ei infert; hoc autem eo magis repugnat, quo maior est distantia seu inaequalitas inter Deum et hominem.

221. *PARS II. Quoad meritum.*

Prob. 1. Deus homini per ipsam naturae vocem beatitudinem promisit sub condicione onerosa custodiae recti ordinis, et quidem diversam pro diverso gradu huius custodiae (n. 27 et n. 173). *Ergo* per vitam honeste actam quoddam meritum apud Deum acquirit.

Prob. cons. Ad meritum condignum nihil requiritur, nisi ut aliquis in alterius utilitatem vel honorem aliquid quasi suum, i. e. a suo arbitrio dependens sibique onerosum, conferat, quocum sit conexa promissio praemii. *Atqui* utrumque obtinet quoad actiones honestas hominis respectu Dei. *Ergo* . . .

Prob. 2. Ex hominis relatione ad Deum ut rectorem mundi moralis. Quidquid homo meriti habet apud universalem societatem omnium entium rationalium divino regimini subiectam, id habet apud Deum, eius rectorem et custodem. *Atqui* apud illam societatem quilibet actus honestus est meritorius (n. 218). *Ergo* et apud Deum.

Prob. min. Omnis enim actus bonus a) perficit membrum illius communitatis et mediate communitatem ipsam; b) directe implet ordinem rationalem, in quo bonum commune illius societatis consistit (*S. Thom.* 1, 2, q. 21, a. 4).

222. *Coroll.* Ergo in ordine naturali quaelibet actio deliberata hominis, qui nullo obstrictus est peccato gravi, aut esset meritoria aut peccatum (n. 113).

Schol. 1. Argumentum secundum nostrae thesis probat Deum vi *iustitiae distributivae*, argumentum vero primum eum vel vi *iustitiae commutativae* vel saltem *vi fidelitatis* teneri ad remuneranda merita. Ex promissione enim oritur obligatio vel iustitiae commutativae vel saltem (rarius) fidelitatis, quae lato sensu iustitia vocari potest. Quaeritur autem, utra obligatio sit asserenda.

Haec quaestio dependet ex generali quaestione, *num Deus sit capax debiti iustitiae commutativae (rigorosae) erga creaturas. Affirmant* eiusmodi debitum ex iustitia in Deo esse posse: S. Bonaventura, Suarez (opusc. De iustit. Dei sect. 5), alii. *Negant* Alb. Magnus, Scotus, de Lugo (De

incarn. disp. 3), aliique. Haec posterior sententia, quam tenet *S. Thomas* (1, q. 21, a. 1), est probabilior, quia iustitia commutativa in Deo non videtur cogitari posse absque aliqua imperfectione. Nam homo totus cum omnibus suis iuribus est ita essentialiter in Dei dominio, ut Deus possit de illo et de omnibus eius iuribus quolibet modo plenissime disponere, quin violet iustitiam. Qui hoc negat, debet etiam negare Deum habere perfectum dominium in hominem. *Atqui* Deus non posset ita ut dominus de homine eiusque iuribus disponere, si ex iustitia commutativa esset debitor hominis. Iustitia enim commutativa respicit ius alterius, qui vere alter est et cum exclusione aliorum de re sua disponere potest. Homo haberet ergo iura, quae Deus deberet considerare tamquam iura alterius, non sua. (Cf. *Lessius*, De divin. perfect. l. 13, c. 2.)

Quodsi Deus ex sola fidelitate, quae lato sensu iustitia vocatur, ad remuneranda bona hominis opera tenetur, proprie non homini, sed *sibi ipsi obstringitur* (*S. Thom.* 1, 2, q. 114, a. 1 ad 3), id quod nullam in Deo imperfectionem arguit.

223. *Schol. 2. Quaeritur 1*, quae sint *essentiales condiciones meriti apud Deum.*

Resp. Praeter *bonitatem* ipsius operis ad meritum requiritur tamquam condicio essentialis, ut persona operans sit in statu amicitiae Dei, i. e. nullo peccato gravi obstricta, id quod etiam in ordine naturali suo modo necessarium esset. Repugnat enim inimicum Dei ius acquirere ad beatitudinem seu intimam cum Deo coniunctionem, quae in cognitione et amore Dei perfectis consistit. Praeterea merita semper condicionem tacitam includunt, ut quis in statu amicitiae Dei usque ad mortem perseveret vel saltem nullo peccato gravi onustus e vita decedat.

Quaeritur 2, per quid meritum augeatur.

Resp. Meritum eo magis crescit, quo maior est a) bonitas ipsius operis ex obiecto et circumstantiis; b) libertas eiusdem; c) eiusdem diuturnitas; d) dignitas personae operantis. Haec enim efficiunt, ut opus in aestimatione illius, in cuius favorem praestatur, crescat et maius praemium exigat. Additur

etiam *difficultatem* augere meritum. Attamen difficultas non ratione sui meritum auget, sed ratione bonitatis actus, quae per difficultatem actus saepe fit maior. Potest tamen difficultas etiam diminuere bonitatem et meritum actus. «Quidam actus sunt difficiles, in quibus voluntas remittitur in actu, et in istis voluntas potest esse magis perfecta ante actum quam in actu» (*S. Thom.*, In 2, dist. 40, q. 1, a. 3).

Quaeritur 3, quid actiones *exteriores* ad meritum conferant.

Resp. Respectu praemii essentialis, i. e. beatitudinis, meritum per se non augent (*S. Thom.*, In 2, dist. 40, q. 1, a. 3). Sequitur ex dictis in quaestione 2. Per accidens eodem modo meritum augent quo bonitatem (n. 119).

224. **Obi.** *1.* Contra partem I. Creatura non potest Deo nocumentum inferre. *Ergo* neque apud eum demereri.

Resp. *Dist. antec.:* Non potest nocumentum inferre in bono intrinseco, *conc.*, in bono extrinseco (gloria), *subdist.:* nocumentum irreparabile, *conc.*, reparabile, *nego.* — De facto homo peccans denegat Deo gloriam, quam per se ab homine accipere vult. Deus tamen hanc gloriam aliunde reparabit. Qui enim Deum non libere glorificat in hac vita, eum coactus glorificabit in altera.

Obi. *2.* Contra partem II. Meritum oritur ex actione indebita. *Atqui* omnes actiones hominis sunt Deo debitae. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Solum ex actione indebita, i. e. quae nullo modo alteri ex obligatione debetur, *nego*, ex actione, quae alteri non debetur ex contractu, *subdist.:* si quis iam accepit, quod sibi ex contractu pro opere debetur, *conc.* (n. 216), secus, *nego. Contradist. min.:* ita tamen, ut Deus pro illis promiserit praemium illudque solum in altera vita daturus sit, *conc.*, ita ut non promiserit vel iam dederit, quod promisit, *nego.*

Obi. *3.* Homo bene agendo Deo solum reddit, quod Dei est. *Ergo* nihil meretur.

Resp. *Dist. antec.:* Solum reddit, quod Dei est neque ullo modo ipsius hominis, *nego*, quod aliquo modo est ipsius hominis, et pro cuius libera redditione Deus praemium promisit, *conc. Nego cons.*

CAPUT VIII.

DE IURE IN GENERE.

225. Homo non solus in hac terra versatur, sed natura sua, ut postea accuratius explicabimus, ad convivendum cum aliis hominibus inducitur. Quapropter indiget praesidio aliquo, quo in usu suae libertatis contra aliorum hominum incursus protegatur. Hoc praesidium vocatur *ius*.

ARTICULUS I.

IURIS DEFINITIO.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 57, a. 1. *de Lugo,* De iustitia et iure disp. 1. *Vogler,* Iuris-cultor theologus [*Migne,* Theologiae cursus compl. t. XV] q. 1. *van Gestel,* De iustitia et lege civ.[2] n. 7. *Vermeersch,* Quaestiones de iust. n. 4.)

226. *Ius* accipitur 1. pro obiecto iustitiae seu *iusto,* i. e. *pro re, quae alteri ut sua debetur,* et quia iustitia particularis, praesertim commutativa, sola est strictiore sensu iustitia, etiam eius obiectum solum ius strictiore sensu vocatur. Latiore sensu hoc nomine etiam obiectum iustitiae legalis, virtutis religionis etc. comprehenditur;

2. pro *lege,* et quidem vel a) pro omni lege, vel b) pro collectione legum (quo sensu loquimur de iure civili, canonico etc.), vel c) strictius pro lege iuridica, quae spectat ordinem iustitiae;

3. pro *facultate legitima* seu morali aliquid agendi vel exigendi.

Significatio primo loco posita est primaria (*S. Thom.* l. c. a. 1 ad 1), ex qua duae posteriores sunt derivatae. Lex dicitur ius, quia est norma et regula iuris (iusti). Exinde autem quod alicui quidpiam ut suum competit, in eo oritur facultas moralis agendi vel exigendi. A recentioribus ius secundo sensu sumptum vocatur ius *obiectivum,* ius tertio loco positum ius *subiectivum,* quae tamen nomina non habent sufficiens fundamentum in re, quia etiam ius primo et tertio sensu est ius vere obiectivum. Melius lex vocatur ius *praeceptivum,* et facultas moralis ius *dominativum* (*Suarez,* De leg. l. 2, c. 14, n. 16 et c. 17).

Ius primo loco positum (iustum) est obiectum *formale quod* iustitiae, ius tertio loco positum (facultas) est obiectum *formale propter quod* (obiectum formale cui) iustitiae (n. 139). De iure hoc ultimo sensu agit sequens thesis.

THESIS XXXVIII.

227. Ius sensu stricto acceptum recte definitur „potestas moralis in rem suam".

St. Q. Cf. supra. Dein non agitur de stricte dicta probatione, sed potius de evolutione conceptus, quem omnes habent.

Explic. et prob. Dicitur 1. *potestas seu facultas,* ut ius distinguatur ab officio; vi huius debeo, vi illius possum agere; 2. *moralis,* ut excludatur potestas mere physica; denotat ergo potestas moralis aliquod posse in ordine spirituali, quod a lege aliqua conceditur et ab omnibus agnoscendum est; unde sequitur ius esse potestatem moraliter inviolabilem, i. e. potestatem, cui respondeat in aliis officium stricte dictum, eam agnoscendi vel non violandi; 3. *in rem suam,* quibus verbis designatur materia (obiectum) iuris. Iustitia enim suum cuique reddit. Nomine *rei* hic intellege, quidquid homini utile esse potest (etiam actionem, omissionem etc.). Porro dicitur in rem *suam,* i. e. speciali modo cum eo, qui ius habet, conexam ita, ut vi huius conexionis primario in eius utilitatem ordinetur. Nam «dicitur esse suum alicuius, quod ad ipsum ordinatur» (*S. Thom.* 1, q. 21, a. 1 ad 3). Hunc sensum omnes exprimere volunt, quando dicunt: Haec res est mea vel tua etc. Haec conexio seu necessitudo rei cum persona varia esse potest:

a) *physica,* et quidem vel *α*) *substantialis seu integralis,* ut inter hominem et eius vitam, corporis membra; *β*) *accidentalis,* ut inter hominem et eius sanitatem, scientiam;

b) *moralis,* quae intercedit inter hominem et bona externa. Haec bona externa sunt vel *α*) bona materialia, quae ipsi produximus vel ab aliis ut nostra accepimus; vel *β*) bona fama, quam actionibus nostris acquisivimus; honor, qui nostro statui et condicioni debetur; vel etiam *γ*) benevolentia et

amicitia aliorum, quas iure quasi precario possidemus (*de Lugo* l. c. n. 15).

Confirmatur thesis ex definitione iustitiae communiter admissa. Iustitia correspondet iuri. Iustitiae autem proprius actus est unicuique reddere, quod suum est (2, 2, q. 58, a. 11). *Ergo* ius ut facultas moralis eidem correspondens etiam pro obiecto habet id, quod aliquis aliquo modo suum vocare potest.

Ius etiam recte definiri posset: *facultas legitima aliquid ut suum exigendi, possidendi vel adhibendi.*

228. *Schol. 1.* Praedicta definitio strictissimo sensu solum competit iuri, quod respicit *iustitia commutativa.* Sicut enim haec sola strictissimo sensu est iustitia (n. 142), ita etiam solum obiectum eidem correspondens est ius propriissima acceptione. Nihilominus aliquo sensu minus proprio adaptari potest etiam iuri, quod correspondet aliis speciebus iustitiae communiter dictae, praesertim iustitiae legali et distributivae. Ius iustitiae *legalis* definiri potest: *facultas moralis communitatis perfectae a membris suis exigendi ea, quae sibi ad finem suum sunt necessaria;* ius vero iustitiae *distributivae*: *ius membrorum communitatis perfectae,* ut habita proportione non maiora iis onera imponantur, quam eorum vires ferre possunt, et de bonis communibus pro ratione meriti accipiant.

229. *Schol. 2.* Iuri semper correspondet obligatio in altero, quia est facultas moralis, quam alii agnoscere et revereri debent. Secus ius esset inutile. Quid enim prodest ius postulandi ab alio aliquid, si hic non obligatur ad reddendum? Inde sequitur ius consistere in relatione quadam, in qua sicut in aliis relationibus distingui possunt: subiectum, fundamentum (titulus), terminus. *Subiectum* est persona, quae iure praedita est. *Titulus* est illud factum, vi cuius aliqua res in utilitatem illius personae primario ordinata censeri debet et vi cuius illa habet ius. *Terminus* est duplex: *personalis* et *materialis;* prior est illa persona, in qua est officium iuri correspondens, posterior est res vel materia, circa quam ius versatur. Sic si Petrus vi promissionis ius

habet accipiendi a Paulo mille aureos, Petrus est subiectum iuris, Paulus terminus personalis, mille aurei sunt terminus materialis iuris, denique promissio est titulus iuris. Terminus materialis et personalis possunt realiter coincidere. Sic homo est terminus et materialis et personalis iuris divini. — Quamvis autem ius et obligatio (officium) ei correspondens necessario inter se cohaereant et sint simul *tempore*, tamen *natura* prius est ius quam officium. Non enim propterea ego habeo ius in meam vitam, quia alter obligatur mihi non nocere in vita, sed viceversa propterea alter habet hanc obligationem, quia ego habeo ius in vitam. Ius est ratio et mensura officii correspondentis.

230. Obi. 1. In definitione data definiendum iterum occurrit. *Ergo* est mala. *Prob. antec.* Ius definitur facultas moralis in rem suam. *Atqui* res sua significat rem, in quam quis habet ius. *Ergo* . . .

Resp. *Nego antec.* Ad prob. *conc. mai. Dist. min.:* Res sua *potest* id significare, *conc.*, necessario id significat et in definitione hoc sensu sumitur, *nego.*

Scl. antequam cogitem de iure, quod habeo v. g. in manum meam et abstrahendo ab eodem, possum eam vocare *meam,* i. e. ordinatam a creatore primario in meam utilitatem. Hoc sensu etiam dicimus animal defendere caput suum, movere membra sua. — Haec conexio rei cum persona et ordinatio in utilitatem eiusdem est solum pars *materialis* iuris. Ex ea dein oritur *pars formalis* iuris, scl. facultas moralis excludendi alios ab usu rei, quae in nostram utilitatem ordinata est. Pars materialis iuris semper fundatur in aliquo facto sive libero sive naturali; pars formalis vero in aliqua lege. Potest enim ius considerari quasi conclusio ex syllogismo, cuius maior est principium: unicuique suum tribuendum est, i. e. unicuique dandum vel conservandum est, quod in ipsius utilitatem primario ordinatur (sive ex voluntate creatoris sive aliunde). *Atqui* hanc rem, v. g. manum, potest vocare suam, i. e. ordinatam in ipsius utilitatem. *Ergo* eadem ab omnibus est ei conservanda, vel, quod idem, habet ius, ut omnes eum in libero usu huius rei non impediant. Propterea cum *de Lugo* (l. c. disp. 1, n. 5) ius dici potest consistere in praelatione morali, vi cuius hic homo praefertur moraliter aliis in usu alicuius rei propter peculiarem conexionem, quam cum eo habet, in quantum est ordinata primario in ipsius utilitatem.

Obi. 2. Pater potest filium vocare suum. *Ergo* secundum nos habet ius strictum (iustitiae commutativae) in illum.

Resp. *Dist. antec.:* Potest eum vocare suum, i. e. primario ordinatum in suam utilitatem, *nego*, suum, i. e. specialiter secum ut suo principio conexum, *conc.* *Nego cons.*

Obi. 3. Potest adesse verum ius, quin adsit meum et tuum. *Ergo* falsa definitio. *Prob. antec.* Quilibet habet ius incedendi per viam publicam, quamvis eam non possit vocare suam.

Resp. *Nego antec. et cons.* *Ad prob. antec.* Habet ius in liberum exercitium membrorum suorum, et qui eum in hoc exercitio impedit non fretus aequali vel meliore iure, ei facit iniuriam, via autem publica est in omnium usum.

ARTICULUS II.

DE FINE ET PROPRIETATIBUS IURIS.

(*Meyer,* Instit. iuris nat. I, n. 440; Moralphilosophie I 459.)

231. 1. *Finis* iuris, quod correspondet iustitiae *commutativae*, est *libertas et independentia cuiusque in suis bonis.* Id enim est finis iuris, ad quod assequendum ius est necessarium, et quod suapte natura efficit. *Atqui* ius est necessarium ad hanc libertatem et independentiam cuiusque in bonis suis assequendam, eamque natura sua efficit. *Ergo* . . . Inde intelleguntur axiomata: «Volenti non fit iniuria», et «Nemo iure suo uti cogitur». Nam finis iuris iustitiae commutativae non est coarctare libertatem in subiecto iuris, sed eam tueri. *Atqui* hic finis non obtineretur, si quilibet deberet semper uti suo iure, vel si non posset etiam aliis permittere usum rei, in quam ius habet.

2. *Finis* iuris iustitiae *legalis* est salus communitatis perfectae. Etiam communitas perfecta debet habere media necessaria, quibus se conservare et finem suum (bonum commune) attingere possit. *Atqui* haec media consistunt primario in iure, quod communitas habet, a membris suis postulandi, quae ei in suum finem sunt necessaria. Hinc intellegitur, cur illud principium: Iure suo nemo uti cogitur, non valeat de iuribus, quae correspondent iustitiae legali. Nam finis horum iurium non est libertas illius, qui illa administrat, sed bonum

societatis. Ideoque utendum illis est vel non utendum, prout postulat bonum communitatis.

3. Finis iuris iustitiae *distributivae* est tueri membra communitatis in suis bonis contra ipsam communitatem efficiendo, ut habita proportione non ultra vires onerentur, de bonis vero communibus accipiant pro ratione meriti sui.

Quamvis unumquodque ex praedictis iuribus habeat finem immediatum sibi proprium, tamen omnia inter se conspirant ad finem aliquem *remotum communem*, qui alius non est ac constitutio et conservatio ordinis socialis, qualis decet homines rationales in ordine ad finem eorum ultimum, efficiendo scl., ut tum membra communitatis in sua relatione mutua et in sua relatione ad communitatem, tum communitas in sua relatione ad membra conserventur in eo, quod suum vocare vel ut suum postulare possunt. «Operationes iustitiae ad servandam pacem inter homines ordinantur, per hoc quod unusquisque quiete quod suum est possidet» (C. gent. l. 3, c. 34).

Omnia iura supra dicta cum legibus et officiis sibi correspondentibus constituunt *ordinem iuridicum*.

THESIS XXXIX.

232. Ius generatim coactivum est; coactivitas tamen et a fortiori actualis cogendi possibilitas non constituit essentiam iuris; porro norma, secundum quam discernendum est, utrum ius aliquod sit coactivum necne, est necessitas coactivitatis ad bonum societatis humanae.

PARS I. Ius . . . coactivum est.

Prob. Haec pars ab omnibus admittitur. Eo enim ius spectat, ut quilibet intra societatem sit liber et independens in bonis suis, et ut ipsa societas habeat, quae ei sunt ad finem necessaria. *Atqui* spectata hominum cupiditate ius hunc finem non consequeretur sine coactivitate, i. e. sine potestate morali, adhibendi vim physicam ad extorquendum officium correspondens, si opus sit.

233. *PARS II. Coactivitas tamen non constituit essentiam iuris (contra Kantium).*

Prob. a) Si ius accipitur *pro lege*, coactivitas certe non est de essentia iuris. Lex enim est norma obligans a supe-

riore communitati imposita. Coactivitas vero legis nihil aliud est quam facultas statuendi et infligendi sanctionem (poenam) ad urgendam legem, seu potius eius observationem. b) Si nomine iuris intellegitur facultas moralis, coactivitas praesupponit ius circa aliquam rem, et solum tunc fit actualis, quando quis recusat ultro praestare id, in quod habemus ius. Si v. g. habeo ius postulandi ab alio centum aureos, non mihi licet statim ad vim physicam recurrere, sed solum tunc, quando alter ultro officio satisfacere non vult. Coactivitas ergo praesupponit ius ut quid ratione prius et illud pro fine habet. Est ergo proprietas iuris subsidiaria. Ideo possumus in iure, saltem perfecto, duo elementa distinguere: 1. ipsam facultatem moralem in aliquam rem vel praestationem, et 2. facultatem moralem adhibendi vim physicam, si opus sit et per circumstantias fieri possit. — Coactivitatem non constituere essentiam iuris etiam ex eo patet, quod vera exsistunt iura, quae natura sua coactioni non sunt obnoxia, v. g. ius, quod quilibet habet, ne ab aliis sine ratione malus iudicetur.

234. ***PARS III. A fortiori actualis cogendi possibilitas (coactivitas in actu secundo) non constituit essentiam iuris.***

Prob. Hoc sequitur ex parte II. — Dein ius est potestas moralis, non physica. *Atqui* si consisteret in actuali possibilitate cogendi, aequiparandum esset potestati mere physicae. Fortiores enim numquam possent violare ius. Quis etiam neget viatorem a latrone oppressum retinere ius suum, etsi desit actualis cogendi possibilitas?

Nec opponas adesse saltem generatim coactionem *legalem*, quatenus quilibet per leges civiles protegitur. Nam a) hoc ipso admittitur possibilitatem actualem coactionis physicae non pertinere ad essentiam iuris; b) saltem sequeretur, ubi desunt eiusmodi leges civiles, hominem iuribus maxime essentialibus eo ipso destitui, quod actualis cogendi possibilitas deficiat.

235. ***PARS IV. Norma, secundum quam discernenda est coactivitas, est bonum societatis humanae.***

Prob. Id sequitur ex dictis de fine iuris. Finis enim iuris est tueri independentiam singulorum, ita tamen, ut inter

eos consistere possit ordinata societas; quia homines natura sua ad vitam socialem ordinantur, et ipsa societas habet ius ad ea, quae sibi necessaria sunt, et quidem ius praevalens iuri singulorum. Huic fini sociali coactivitas, utpote proprietas iuris, repugnare non potest. Atqui eidem repugnaret, si pro libitu liceret ad ius urgendum coactione uti non habito respectu ad ordinem et tranquillitatem societatis.

236. *Coroll. 1.* Ergo coactionem adhibere intra societatem per se pertinet ad auctoritatem publicam, quae ad hunc praecipue finem necessaria esse intellegitur. Si enim cuilibet privato liceret pro libitu ad vim physicam recurrere, de ordine et securitate in societate actum esset. Hinc ne universim iura destituantur efficacia necessaria, ad providentiam divinam pertinet curare, ut generatim loquendo semper aliqua auctoritas ad tuenda iura praesto sit.

Coroll. 2. Ergo ius correspondens iustitiae *distributivae* coactioni obnoxium non est. Ordo enim et securitas publica non permittit, ut subditi, praesertim singillatim spectati, possint ad vim physicam contra auctoritatem publicam recurrere. E contrario, ut ius societatis ipsius coactioni obnoxium sit, bonum societatis postulat. Idem dic de iure iustitiae commutativae, quod in casu urgentis necessitatis, quando recursus ad auctoritatem impossibilis est, ab unoquoque — saltem generatim — per vim defendi posse securitas publica postulat.

ARTICULUS III.

NUM EXSISTAT ORDO IURIDICUS NATURALIS.

THESIS XL.

237. **Admittendum est verum ius naturale independenter a quacumque lege positiva validum.**

(*S. Thom.* 2, 2, q. 57, a. 2; In V Eth. l. 12. *Meyer,* Institut. iuris nat. I, n. 549 sqq; Moralphil. I 485 sqq et fusius in opusculo: Recht, Naturrecht und positives Recht. 1901.)

St. Q. Exsistere ordinem iuridicum saltem positivum omnes admittunt; plurimi vero negant exsistere ordinem

iuridicum naturalem. Vocatur eorum sententia *positivismus iuridicus,* qui confundi non debet cum positivismo morali (n. 61).

Ad positivismum iuridicum pertinent a) omnes illi, qui positivismo morali adhaerent; b) illi, qui civitatem vel auctoritatem civilem fontem omnium iurium esse docent, ut Hobbes, Bentham, A. Lasson, E. de Hartmann; c) illi, qui ius omne ex aliquo pacto tacito vel expresso hominum derivant, ut Rousseau; denique d) asseclae *scholae historicae,* cuius fundator fuit C. F. de Savigny, quaeque adhuc hodie in Germania patronos non paucos habet. Haec schola omne ius proprie dictum positivum esse dicit neque alium iuris fontem admittit nisi historicum. Historicum autem fontem duplicem distinguit: legem publicam et consuetudinem populi, ex quibus posteriorem priori dignitate et auctoritate praecellere docet. Illis rationis dictaminibus, quae olim nomine iuris naturalis comprehendi solebant, nullam ait per se inesse vim stricti iuris, ea non esse iuris formulas, sed tantum iuris constituendi normas et principia. Ius eo fere modo oriri et se evolvere putat, quo v. g. lingua simul cum populo oritur et se evolvit.

238. Prob. 1. Ex conceptu iuris. Ius primario significat obiectum iustitiae, i. e. iustum seu rem alteri stricte ut suam ex iustitia debitam. *Atqui* multa sunt, quae independenter a quacumque lege positiva vi solius legis naturalis ex iustitia aliis ut sua debemus. *Ergo* exsistit ius naturale vi solius legis naturalis validum.

Prob. min. Inter evidentissima legis naturalis praecepta est etiam hoc: suum cuique tribuendum esse, idque ex iustitia, ita ut, qui alii non tribuat, quod suum est, iustitiam violet. *Atqui* sunt multa, quae et singuli homines et ipsa societas perfecta vocare possunt sua independenter a quacumque lege positiva. Nam a) quod homo possit vitam, facultates, membra, libertatem etc. vocare sua, non provenit ex lege positiva, sed *ex sola ordinatione creatoris,* qui dedit homini haec bona, ut iis possit libere uti in suum commodum. Habemus ergo strictam obligationem iustitiae commutativae, cui in illo, erga quem habetur, essentialiter correspondet

ius. — b) Societas civilis est societas naturalis, quae ex voluntate divina exsistit. Deus autem non potuit velle exsistentiam societatis civilis, quin ei conferret media ad exsistentiam et finem necessaria. Porro haec media non possunt consistere nisi in iure societatis postulandi a suis membris ea, quae sibi sunt necessaria ad finem suum. Habet ergo societas hoc ius postulandi a subditis necessaria, et subditi habent obligationem correspondentem iustitiae legalis vi ipsius legis naturalis et independenter a quacumque lege positiva.

Prob. 2. Ex necessario nexu iuris cum officio. Qui habet aliquod officium, eo ipso etiam habet ius officium implendi. *Atqui* homo per legem naturalem a Deo accepit multa officia. *Ergo* etiam ab eodem accepit ius haec officia implendi. Secus Deus voluisset finem sine mediis ad eum necessariis. Possent homines sine iniuria hominem occidere, sua libertate privare vel alio modo in implendis officiis impedire.

Prob. 3. Ex necessitate iuris naturalis ut fundamenti iuris positivi. Si nullum est ius naturale, neque ius positivum exsistit. Nam certe auctoritas civilis, cum primam legem ferret, iam debuit habere ius praecipiendi, et subditi debebant esse obligati ad oboediendum. Iam quaero: undenam accepit hoc ius? Si dicitur: ex pacto vel conventione, quaero, undenam hoc pactum habuerit suam vim? Cur teneor hoc pacto, etiam si initum supponatur? Si non admittitur principium legis naturalis: pacta servanda esse, numquam verum pactum inter homines iniri potest. Si vero dicitur illam legem habuisse vim ex consuetudine vel persuasione populi, quaero, undenam haec consuetudo vel persuasio habeat ius me obligandi. Tandem aliquando ad ius naturale deveniendum est.

Prob. 4. Ex absurdis consequentiis. Si non datur ius naturale, a) nulla lex positiva vel saltem nulla consuetudo posset esse iniusta; quod sane absurdum est. (Cf. *Cicero,* De leg. l. 1, c. 15 et 16.) Sunt enim multae actiones non ab extrinseco, sed ipsa natura sua iniustae, v. g. homicidium, adulterium, proditio patriae etc.; b) posset quis sine iniuria ad libitum velut brutum tractari, occidi, mutilari, si lex vel consuetudo hoc permitteret; c) nullum ius internationale esset possibile.

239. *Obi. 1.* Ius naturale est indeterminatum. *Atqui* ius indeterminatum est nullum. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Est indeterminatum quoad omnia, *nego,* quoad aliqua, *conc.* Ius naturale consistit in universalibus principiis, quae in se ipsis sunt omnino clara, et ex quibus multae conclusiones facillime deducuntur. Conclusiones autem remotiores deducere et ea determinare, quae in iure naturali indeterminate continentur, est auctoritatis positivae. Sicut enim generatim lex positiva se habet ad legem naturalem, ita etiam ius positivum se habet ad ius naturale. Derivatur enim ius positivum e iure naturali tum per conclusionem tum per determinationem (n. 188).

Obi. 2. Si ius naturale esset verum ius, possent iudices civiles legitime ad illud recurrere. *Atqui* nullibi hoc licitum est. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Si ius naturale esset verum ius, posset iudex supremus, qui simul est legislator, recurrere ad ius naturale, *conc.,* iudices inferiores, qui ex contractu obligantur ad iudicandum secundum leges positivas, *subdist.:* ad diiudicandam iustitiam legis positivae, *conc.,* ad eam praetermittendam, supposito quod officium iudicis exercere velint, *nego.* Etiam iudices inferiores debent respicere ad ius naturale ad diiudicandam iustitiam legis positivae. Si legem positivam iuri naturali manifeste contradicere animadvertunt, debent munus iudicis recusare. Posito autem, quod velint officio iudicis fungi, debent iudicare secundum leges positivas. Ceterum etsi iudices inferiores non possint contra legem positivam recurrere ad ius naturale, inde non sequitur ius positivum non supponere ius naturale ut suum necessarium fundamentum.

Obi. 3. Iuris finis est ordinare relationes hominum sociales. *Atqui* haec ordinatio procedit ab auctoritate civili. *Ergo* etiam ius ab eadem procedit.

Resp. *Dist. mai.:* Iuris finis est ordinare relationes sociales tum intra tum extra societatem civilem (v. g. familiam, relationes sociales inter individua etc.), *conc.,* solum relationes sociales in societate civili, *nego. Dist. min.:* Haec ordinatio procedit ab auctoritate civili quoad omnes relationes sociales, *nego,* quoad relationes sociales in civitate, *subdist.:* quatenus debet ius naturale applicare et determinare, *conc.,* quatenus totum ordinem socialem primum creare debet, *nego.*

Obi. 4. Ius est coactivum. *Atqui* ius extra societatem civilem non est coactivum. *Ergo* non exsistit extra societatem civilem.

Resp. *Dist. mai.:* Coactivitas est de essentia iuris, *nego,* est generatim proprietas iuris, *subdist.:* nomine coactivitatis intellegendo

actualem cogendi possibilitatem (coactivitatem in actu secundo), *nego,* hoc nomine intellegendo facultatem adhibendi vim physicam, quantum per circumstantias licet et fieri potest (coactivitatem in actu primo), *conc.* *Dist. min.:* Extra societatem civilem ius non est coactivum, i. e. non adest facultas adhibendi vim physicam ad tuenda iura, *nego,* non adest possibilitas actualis cogendi, *subdist.:* nulla, *nego,* generatim non sufficiens, *conc.* Potest etiam extra statum civilem quilibet sua iura vi tueri. Quod autem haec vis plerumque non sit sufficiens, nihil aliud demonstrat, nisi societatem civilem generatim esse necessariam ad tuenda efficaciter iura hominum naturalia.

ARTICULUS IV.

DE RELATIONE INTER ORDINEM IURIDICUM ET MORALEM.

THESIS XLI.

240. Ordo iuridicus est pars universi ordinis moralis; proinde reicienda est separatio ordinis iuridici ab ordine morali, prout a Kantio statuitur.

(*Meyer,* Instit. iur. nat. I, n. 507. *Costa-Rossetti,* Philos. mor. p. 232. Moralphil. I 514.)

St. Q. *Kantius,* cui praeiverat C. Thomasius, ordinem iuridicum penitus ab ordine ethico divellit. Haec sunt praecipua capita theoriae iuris Kantianae: Duplex distinguitur ordo practicus respectu hominum: *ethicus* et *iuridicus,* qui inter se plane diversi sunt.

Differunt enim:

1. *fonte,* quia ordo iuridicus (officia iuridica) procedit a legislatione *externa,* ordo ethicus a legislatione *interna* rationis autonomae;

2. *fine.* Finis legis externae est libertas *externa.* Leges enim externae (civiles) determinant condiciones, sub quibus aequalis omnium libertas coexsistere possit. Propterea ius a Kantio definitur «complexus condicionum, quae requiruntur, ut libertas unius cum aequali libertate omnium secundum universalem legem libertatis consistere possit». Finis vero legis internae est libertas *interna,* quae in eo consistit,

ut homo in agendo independens sit ab aliis motivis et unice ducatur motivo officii;

3. *obiecto.* Nam leges iuridicae, i. e. ab externa auctoritate latae, solum versantur circa actiones externas; neque curant *motivum,* ex quo actio fiat, sed solum postulant conformitatem externam cum lege seu *legalitatem;* lex vero ethica se extendit ad actiones tum internas tum externas. Praecipit enim, ut id, quod a legislatione externa praescribitur, etiam libere fiat ab homine ex motivo officii. Observatio enim ordinis iuridici est secundum Kantium *postulatum rationis,* quia necessaria est ad libertatem externam, sine qua libertas interna consistere nequeat. Ideo ratio ex motivo officii sibi imponit obligationem observandi ordinem iuridicum; hinc solum indirecte ordo iuridicus fit ethicus;

4. *obligatione.* Nam legislatio externa *ex se* non obligat in conscientia, sed solum coactione externa nititur; quare ius secundum Kantium «concipi potest tamquam possibilitas omnimodae coactionis mutuae compossibilis cum aequali omnium libertate».

Ex dictis patet secundum Kantium utrumque ordinem ethicum et iuridicum, licet ceteroquin sint diversi, in eo convenire, quod pro fine habeant tueri libertatem et independentiam hominis in agendo, ita ut homo semper maneat liber et finis in se, numquam vero fiat medium pro alio. Habent enim omnes homines unum ius innatum, primigenium et aequale, scl. *ius libertatis.*

241. *PARS I. Ordo iuridicus est pars ordinis moralis.*

Prob. 1. Ex conceptu ordinis moralis. Ordo moralis universus comprehendit omnia, quae necessaria sunt, ut activitas hominis libera secundum omnem respectum sit bona seu recte ordinata. *Atqui* ad haec etiam pertinet ordo iuridicus. *Ergo* hic pertinet ad ordinem moralem.

Prob. mai. Maior videtur per se evidens. Morale enim derivatur a more. *Ergo* quidquid requiritur, ut hominum mores recti et boni sint, pertinet ad ordinem moralem. Praeterea patet ex iis, quae diximus de lege naturali (n. 185):

Lex naturalis prohibet omnia, quae sunt natura sua homini mala, et praecipit, quae necessariam habent honestatem.

Prob. min. Homo enim natura sua socialis est. «Ea igitur, sine quibus societas humana conservari non potest, sunt homini naturaliter convenientia» vel bona. «Huiusmodi autem sunt: unicuique, quod suum est, conservare et ab iniuriis abstinere» (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 129). Porro unicuique dare, quod suum est, et abstinere ab iniuriis, v. g. non committere homicidium vel furtum, vel contractus rite initos servare, sunt strictissima officia iuridica, quae qui violat, violat ordinem iuridicum. *Ergo* ordo iuridicus est pars ordinis ethici.

Prob. 2. Ex conceptu iuris. Ius significat vel iustum vel legem vel facultatem moralem (n. 226). *Atqui* secundum omnes significationes pertinet ad ordinem moralem. *Ergo.*

Prob. min. a) Si significat *iustum*, est obiectum formale virtutis, quae inter morales est una ex praecipuis, scl. *iustitiae*. Iustitiam exercere est certe actus moralis. Porro hoc non solum valet respectu eorum, quae per ipsam naturam sunt iusta, sed generatim de omnibus, quae aliis ut sua debentur propter facta sive naturalia sive positiva et libera. Sic nemo potest pactum libere initum violare, quin violet iustitiam et legem naturalem.

b) Si significat *legem*, ius pertinet formaliter ad legem naturalem vel ex ea derivatur, sive per modum conclusionis sive per modum determinationis. In utroque autem casu obligat in conscientia nec violari potest, quin peccetur et homo a fine ultimo avertatur.

c) Si significat *facultatem* moralem, est aliquod posse in ordine spirituali, cui in aliis correspondet strictum officium, quod violare nequeunt, quin violent iustitiam et peccent.

242. *PARS II. Contra Kantium.*

Prob. Haec pars ex priore colligitur. Praeterea contra Kantium haec animadvertenda sunt:

1. Kantius numquam satis distinguit ius dominativum et praeceptivum (ius sensu subiectivo et obiectivo n. 226). Omnia fere, quae dicit, aliquo modo referuntur ad ius *praecep-*

tivum (legem); quid autem sit ius *dominativum,* non explicat. Immo, si sibi constare velit, negare debet dari verum ius dominativum. Ius enim dominativum est facultas moralis ab aliqua lege concessa, cui respondet officium conscientiae in aliis; at Kantius negat ius esse aliquid morale. *Ergo* negare debet dari verum ius dominativum.

2. Falsum est auctoritatem externam, sivi divinam sive humanam, non imponere, generatim saltem, per legem *veram obligationem in conscientia.* Verum quidem est legem iuridicam de se solum postulare actionem externam neque per se praescribere motivum internum, sed 1) hoc valet etiam de legibus positivis non iuridicis, immo aliquo modo de legibus naturalibus, quae respiciunt ordinem externum. Sic dives, qui eleemosynas de facto dat, hanc legem implet, saltem ex parte, etsi id v. g. faciat ex mera impatientia. Dixi: ex parte; nam ut quis legem naturalem plene seu ex toto observet, etiam recta intentio interna requiritur. Dein 2) falsum est legem externam non obligare in conscientia ad actionem externam ponendam. Praeterea 3) falsum est hominem se ipsum obligare imperativo categorico ad illas actiones externas ex recto motivo ponendas; haec obligatio oritur ex lege naturali. Denique 4) falsum est legislationem externam posse esse contrariam ordini ethico; nequit enim dari obligatio ad rem intrinsece inhonestam.

3. Falsum est finem ordinis iuridici seu legislationis externae esse efficere, ut omnes *aequali libertate externa* fruantur. Finis legis civilis est bonum societatis civilis. Hoc autem bonum non consistit in aequali libertate omnium et multo minus in ea sola. Ceterum de hac sententia infra (n. 509) sermo recurret.

4. Kantius sibi contradicit. Ex una parte negat extra civitatem dari verum ius, quia asserit «ius et facultatem cogendi esse unum idemque»; ex altera vero parte admittit saltem ius *innatum* libertatis, quod omnibus aequaliter et inalienabiliter competat.

243. *Coroll. 1.* Ergo nihil simpliciter honestum esse potest, quod ordini iuridico repugnat. Ex conformitate tamen actionis

cum ordine iuridico nondum concludere licet ad eius *omnimodam* honestatem, quia ordo iuridicus est solum pars universi ordinis moralis. Ex eo v. g., quod hominis pectus vel caput sit sanum, non sequitur eum esse simpliciter sanum. E contrario ex eo, quod homo scitur esse simpliciter sanus, recte concluditur etiam pectus vel caput esse sanum.

Coroll. 2. Ergo reicienda est divisio Philosophiae moralis in Ethicam et Ius naturae. Ius naturae enim, si sumitur pro doctrina de ordine iuridico naturali, est pars Ethicae.

Obi. 1. Ius interdum se extendit ad actionem inhonestam. *Ergo* non pertinet ad ordinem moralem. *Prob. antec. exemplo:* Potest quis habere ius expellendi e domo sua tempore hiemis pauperem viduam cum infantibus, quae pretium locationis solvere non potest, nihilominus hac actione peccat.

Resp. *Dist. antec.:* Ius interdum se extendit ad actionem inhonestam formaliter spectatam, seu quatenus est mala, *nego,* materialiter spectatam, in quantum est exercitium libertatis circa rem suam, *subdist.:* ad eam valide ponendam, seu ita ut ratione iuris valida sit, *conc.,* ad eam licite ponendam, *nego.*

Finis *immediatus* iuris est libertas cuiusque in rebus suis, quapropter, quae de libertate universim, eadem etiam de iure dici possunt. Quamvis enim finis *remotior*, ob quem Deus homini iura confert, sit actio honesta, quia tamen vult, ut haec actio sit libera, debet eidem relinquere potestatem abusus.

Obi. 2. Ius est obiectivum. *Atqui* moralitas est aliquid subiectivum. *Ergo* ius non est morale.

Resp. *Dist. mai.:* Ius est obiectivum, si ius sumitur pro iusto et pro lege, *conc.,* si sumitur pro facultate morali, *subdist.:* i. e. habet fundamentum obiectivum in lege, *conc.,* non inest in subiecto, *nego. Dist. min.:* Moralitas est aliquid mere subiectivum, *nego,* aliquid subiectivum, quod obiectivam habet normam, *conc.*

Ceterum inter ius (facultatem) et moralitatem proprie non fieri potest comparatio, quia, quamvis utrumque pertineat ad ordinem moralem, tamen sunt inter se disparata. Ius enim est facultas quaedam, moralitas vero quidam modus, quo actus a ratione deliberata procedit. Si autem moralitas sumitur improprie pro bonitate morali actus, tunc praecise bonitas iustitiae est una ex variis speciebus bonitatis moralis et ius obiectum eiusdem.

Obi. 3. Officium iuridicum potest vi extorqueri. *Atqui* moralitas actionum extorqueri non potest. *Ergo* officium iuridicum non est morale.

Resp. 1. Syllogismus non concludit, quia adsunt quattuor termini. Conclusio deberet esse: *Ergo* officium iuridicum non pertinet ad moralitatem actionum, quod certe verissimum est, si moralitas sensu proprio (n. 55) sumitur, sed valet de omni omnino officio et nihil probat contra thesin nostram. Si autem in minore syllogismi moralitas sumitur pro officio morali:

Resp. 2. *Conc. mai.* *Dist. min.:* Officium morale, quod non est iuridicum, extorqueri non potest, *conc.*, quod est iuridicum, *subdist.:* i. e. non potest extorqueri libertas actionis et recta intentio, *conc.*, non potest externa impletio extorqueri, *nego.* Si adversarii dicunt officia moralia non esse coactiva, id dicunt ex praeiudicio scholae Kantianae et implicite supponentes ordinem iuridicum non pertinere ad ordinem moralem.

ARTICULUS V.

DE DIVISIONE IURIS ET OFFICII.

§ 1. DE DIVISIONE IURIS PRAECEPTIVI.

(*Meyer,* Institut. iuris nat. I, n. 569; Moralphil. I 534.)

244. Ius *praeceptivum,* prout scl. significat legem, dividitur eodem modo ut lex (n. 151). Praeterea hic notanda divisio iuris:

1. in ius *publicum* et *privatum.* Nomine iuris *publici* intelleguntur leges, quibus relatio inter subditos et totam societatem perfectam vel auctoritatem publicam ordinatur, et quae pro fine immediato habent bonum societatis qua talis. Ius *privatum* comprehendit leges, quae ordinant relationes civium inter se et immediate bonum individuorum spectant. Ius publicum subdividitur in ecclesiasticum et civile. Ius internationale partim publicum est, partim privatum;

2. in *ius strictum* et *ius aequum* (aequum et bonum). Legislator humanus legem in universali fert nec omnes casus particulares praevidet. Hinc contingere potest, ut in aliquo casu particulari propter speciales circumstantias lex scripta secundum rigorem verborum accepta nec iustitiae naturali

nec intentioni legislatoris respondeat. Ius igitur *strictum* est lex scripta secundum rigorem verborum intellecta; ius vero *aequum* est lex scripta praetermisso rigore verborum secundum exigentiam iustitiae naturalis et intentionem legislatoris moderata vel correcta. Propterea *Aristoteles* (Eth. l. 5, c. 10) aequum vocat iuris legitimi correctionem. Iuri aequo correspondet virtus aequitatis (n. 144);

245. 3. in ius *consuetudinis* et ius *scriptum*. Ius scriptum vocatur quaelibet lex scripta. Ius consuetudinis definitur *ius quoddam moribus institutum, quod pro lege suscipitur, cum deficit lex*. Distinguenda est consuetudo *facti*, quae solum est frequentia libere operandi eodem modo, et consuetudo *iuris*, de qua valet definitio modo tradita. Consuetudo iuris oritur ex consuetudine facti, si haec posterior est a) *rationabilis*, i. e. legi naturali non repugnans et bono communi utilis, b) *diuturna*, et c) *communis*, i. e. a maiore seu potiore parte communitatis introducta, et quidem cum voluntate se obligandi. Vim obligandi consuetudo accipit ex consensu vel legali (i. e. lege universali expresso) vel tacito legislatoris (*S. Thom.* 1, 2, q. 97, a. 3 ad 3).

Consuetudo non solum legem constituere, sed etiam abrogare potest. Ut consuetudo legem abroget, non requiritur, ut sit bono communi utilis, sed solum ne ei sit nociva. Plus ergo requiritur, ut consuetudo legem constituat, quam ut obroget;

246. 4. in ius *naturale, gentium, civile*, quam tamen divisionem alii aliter intellegunt. Posteriores scholastici (a fine saeculi XVI) nomine iuris gentium intellegunt eas leges, quae sunt adeo propinquae legi naturali et commodae naturae rationali, ut omnes fere gentes in iis convenerint, quamvis eaedem non sola ratione naturali, sed praecipue consuetudine gentium introductae sint. Leges, quae vi solius legis naturalis obligant, vocant ius naturae, eas vero, quae sunt a potestate civili introductae, ius civile. — Aliter S. Thomas post Aristotelem et iurisperitos romanos.

THESIS XLII.

247. S. Thomas nomine iuris gentium intellegit eas leges positivas, quae continent conclusiones necessarias ex lege naturali.

(Moralphil. I 539.)

St. Q. Leges positivae, ut supra (n. 188) dictum est, derivantur ex lege naturali, sive per conclusionem sive per determinationem. Priores leges positivae vim obligandi habent non solum a voluntate libera legislatoris, sed etiam a lege naturali. Posteriores vero solum obligant vi liberae voluntatis legislatoris. Priores sunt per se apud omnes populos eaedem, sic v. g. omnes gentes prohibent et puniunt homicidium, furtum etc. Iam asserimus ex mente S. Thomae ius gentium esse *eam partem legum positivarum*, quae per modum *conclusionis* necessariae ex lege naturali derivatur; reliquam vero partem legum positivarum, quae per determinationem ex lege naturali derivatur, comprehendit S. Doctor nomine iuris civilis.

248. Prob. 1. ex 1, 2, q. 95, a. 4, ubi *S. Thomas* explicite docet: 1) ius gentium pertinere ad *leges positivas humanas*. Quaerit enim de divisione legis *humanae* et conceptis verbis affirmat: «Est de ratione *legis humanae*, quod sit derivata a lege naturae, . . . et secundum hoc dividitur *ius positivum* in *ius gentium* et *ius civile*.»

2) Iam quaeritur, quaenam pars legum positivarum humanarum constituat ius gentium? Resp. S. Doctor: «Ad ius gentium pertinent ea, *quae derivantur ex lege naturae sicut conclusiones ex principiis*, ut iustae emptiones et venditiones et alia huiusmodi, sine quibus homines ad invicem convivere non possunt, quod est de lege naturae» (ib. q. 95, a. 4).

Ex verbis «sine quibus homines convivere non possunt» colligitur S. Thomam loqui de conclusionibus necessariis ex lege naturae. Ceterum omnes conclusiones proprie dictae ex doctrina S. Thomae sunt necessariae. «Praemissis enim exsistentibus, necesse est conclusionem esse, et ideo necesse est, quod, quidquid ex iusto naturali sequitur quasi conclusio, sit iustum naturale» (In V Eth. l. 12). Denique S. Thomas

refert ad ius gentium principia, quae evidenter in iure naturali continentur, v. g. pacta esse servanda (In V Eth. l. 12), non esse furandum (ib.), non esse occidendum (1, 2, q. 95, a. 2).

Prob. 2. ex l. 12 in V Eth., ubi S. Doctor cum Aristotele distinguit duplex *iustum naturale:* aliud, quod consequitur naturam hominis, prout est ei cum brutis communis, aliud, quod consequitur eandem naturam, prout est ei propria, seu prout discernit turpe et honestum. Dein pergit: «Illud ius, quod consequitur propriam inclinationem naturae humanae, scl. ut homo est animal rationale, vocant iuristae *ius gentium,* quia eo omnes gentes utuntur, sicut: quod pacta sint servanda et quod legati sint apud hostes tuti et alia huiusmodi. *Utrumque autem horum comprehenditur sub iusto naturali,* prout hic a Philosopho accipitur». Ius gentium ergo est ius, quo gentes utuntur (positivum), sed quod (quoad materiam) pertinet ad iustum naturale.

Eadem doctrina redit in 2, 2, q. 57, a. 2, et In 4, dist. 33, q. 1, a. 1 ad 4. Posteriore loco ait: «Strictissimo modo accipiendo *ius naturale,* illa, quae ad homines tantum pertinent, etsi sint de dictamine naturalis rationis, non dicuntur esse de iure naturali, sed illa tantum, quae naturalis ratio dictat de his, quae sunt homini aliisque communia. Et sic datur ista definitio scl.: ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit.»

Prob. 3. *S. Thomas* vocem iuris duplici sensu potissimum usurpat: a) ut significat legem; cf. 1, 2, q. 95, a. 4 (vide arg. 1) et In 4, dist. 33, q. 1, a. 1; b) ut significat *iustum* seu obiectum formale quod iustitiae: 2, 2, q. 57, a. 1. Porro quando agit de iure, ut significat legem, ius gentium semper revocat ad ius *positivum;* quando vero agit de iure, ut significat iustum, ius gentium semper trahit ad ius *naturale.* Ergo ex mente S. Doctoris ius gentium sunt leges positivae, quae habent pro obiecto ea, quae sunt ex natura sua iusta vel iniusta, seu quae per modum conclusionis derivantur ex principiis universalibus legis naturalis. Leges enim positivae non iniungunt universalia principia, sed determinatas actiones vel omissiones.

249. Confirm. 4 ex auctoritate Aristotelis et iurisperitorum romanorum, ad quos S. Thomas diserte provocat. Aristoteles (V Eth. 7) distinguit duplex ius politicum, i. e. in civitate vigens: aliud est iustum politicum naturale (*δίκαιον πολιτικὸν φυσικόν*), aliud iustum politicum legale (*δίκαιον πολιτικὸν νομικόν*). Utrumque in civitate agnitum et lege positum est, sed iustum legale solum viget, quia lege positum est, iustum vero naturale iam natura sua iustum est. Et hoc iustum est ius gentium.

Eadem doctrina apud iurisperitos romanos recurrit. Ita v. g. *Gaius* (Instit. I, § 1). «Omnes populi», inquit, . . . «partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utuntur; nam quod quisque populus ipse sibi ius constituit, id ipsius proprium est vocaturque *ius civile* (*δίκαιον νομικόν* Aristotelis) quasi proprium civitatis; quod *vero naturalis ratio inter omnes homines constituit,* id apud omnes populos peraeque custoditur vocaturque *ius gentium*, quasi quo iure omnes utuntur. Populus itaque romanus partim suo proprio, partim communi omnium hominum iure utitur». Consentit *Cicero* (De offic. l. 3, c. 17).

§ 2. DE DIVISIONE IURIS DOMINATIVI.

(*Laymann,* Theol. mor. l. 3, tract. 1, c. 5; Moralphil. I 549.)

250. Ius, si accipitur pro facultate morali, dividitur:

I. in ius *perfectum* et *imperfectum*, prout est coactivum vel non;

251. II. in ius (dominium) *iurisdictionis* et ius *proprietatis* sensu lato (iustitiae commutativae). Ius *iurisdictionis* est ius alios praecipiendo, vetando etc. dirigendi, sive in eorum bonum proprium sive in bonum commune. Ius vero *proprietatis* sensu lato est ius aliquid agendi vel exigendi in suam propriam utilitatem.

252. III. Ius proprietatis lato sensu dividitur:

1. ratione *obiecti* a) in ius, quod spectat *ad personas* (v. g. ius matrimoniale mutuum inter coniuges), et ius, quod spectat *ad bona* vel res, quae immediate valorem pecunia

mensurabilem habent; b) *in ius in re* et *ius ad rem.* Ius ad rem habet sibi obligatam et devinctam non *ipsam rem,* sed solum *personam*, a qua quis potest rem sibi postulare; ius vero in re immediate sibi subiectam et obligatam habet rem, ita ut eam ubique sibi vindicare ut suam possit. Fac aliquem promisisse se tibi aliquando donaturum domum suam. Iam habes ius ad rem, sed nondum ius in re; peracta autem donatione hoc ius ad rem transit in ius in re, vi cuius domus sensu proprio *tua* fit;

2. ratione *subiecti* in ius *personale* et ius *reale*, prout nimirum alicui personae directe et per se aut quasi indirecte ratione alicuius rei competit, ut v. g. ius patronatus alicui fundo inhaerens;

3. ratione *conexionis* cum subiecto in ius *alienabile* et *inalienabile*, prout homo illud ius a se abdicare potest vel secus. Utrum aliquod ius sit alienabile necne, ex eius necessitate ad essentialia hominis officia implenda diiudicandum est;

4. ratione *tituli* in ius *connatum* (congenitum, originarium) et ius *adventicium* (acquisitum, hypotheticum), prout nimirum homini competit, vel vi ipsius exsistentiae vel vi alicuius facti ab ipsa exsistentia diversi.

5. ratione *causae proximae*, a qua procedit a) in *ius scriptum* et *ius consuetudinis*, prout in lege scripta vel in iusta consuetudine fundatur. Haec tamen divisio non est adaequata, quia sunt iura, quae neque in lege scripta neque in consuetudine, sed in voluntate Dei vel hominis viva voce expressa fundantur; b) in ius *naturale* et *positivum;* illud alicui competit lege vel concessu naturae, hoc lege positiva vel voluntate libera Dei vel hominum (cf. *Lessius,* De iustit. et iure c. 2, dub. 2, n. 10). Ius positivum subdividitur in divinum et humanum. Ius *naturale* fundatur in ipsa rei natura et saltem iisdem manentibus circumstantiis est aliquo modo a voluntate libera independens, v. g. potestas mariti in uxorem, parentum in filios, superioris civilis in subditos, ius hominis in vitam et membra etc. Ius vero positivum utpote fundatum in libera voluntate etiam iisdem manentibus circumstantiis ab iis iterum tolli vel mutari potest, a quibus fuit constitutum.

Nota. Aliqui recentiores auctores existimant nomen iuris positivi restringendum esse ad illud ius, quod in lege civili et in libera Dei voluntate fundatur; reliqua iura, quae fundantur in libera hominum voluntate independenter a lege civili, dicenda esse iura naturalia (mediate vel hypothetice). Sed quamvis haec quaestio non sit magni momenti et potius vocem quam rem spectet, tamen non placet haec opinio. Nam a) recedit a modo loquendi, quem plerique theologi tenuerunt post Aristotelem (Eth. l. 5, c. 7) et S. Thomam (2, 2, q. 57, a. 2). b) Si solum ea iura vocanda sunt positiva, quae in lege positiva fundantur, nullum datur ius positivum inter diversas nationes. Nam non datur lex positiva inter gentes, sed omnia pactis inter eas regulantur. Ergo ius, quod imperium Germanicum nunc habet in Kiautschou in regno Sinensi, dicendum esset ius naturale. c) Supponit haec opinio contractus non esse proprie causas iurium, quae ex illis oriuntur, sed solum condicionem sine qua non; quod falsum videtur. Si aliquis ab alio sibi domum conducit vel ius emit transeundi per agrum, voluntas contrahentium est *causa* proxima huius iuris, ideo quilibet, interrogatus cur ius in aliquam rem habeat, statim respondet, *quia* eam emi vel dono accepi etc. (cf. n. 192).

253. IV. *Ius in* re dividi solet in ius in re perfectum seu *dominium perfectum* et ius in re imperfectum seu *dominium imperfectum*. Dominium perfectum est *ius in re extendens se ad omnem eius usum, nisi per accidens lege prohibeatur.* Dominium imperfectum est ius in re imperfectum.

Iuris in re *imperfecti* plures species distinguuntur. Potest scl. quis habere:

1. *ius disponendi de rei substantia* (dominium directum), i. e. ius rem immutandi vel alienandi salvo tamen iure usus et fructus, quamdiu id penes alium fuerit;

2. *ius utendi*, i. e. rem salvis eius substantia et fructibus ad suam utilitatem applicandi, v. g. utendi equo per certum tempus;

3. *ius re fruendi*, i. e. percipiendi ut proprios fructus; ius fruendi plerumque cum iure utendi coniunctum est et hoc sensu simul *dominium utile* (usum-fructum) constituit;

4. *ius servitutis* seu ius alicui rei adhaerens accipiendi aliquod commodum a re aliena. Haec est servitus *realis*. Alii loquuntur etiam de servitute personali, i. e. de iure, quod

alicui *personae* inhaeret, percipiendi commodum ex re aliena. Sed haec servitus a iure re utendi vel fruendi non distinguitur;

5. *ius pignoris* (hypothecae) seu ius rem alienam pro solutione alicuius debiti sumendi vel vendendi.

Iura sub n. 2—5 enumerata vocantur iura *in re aliena.* Solus ille, qui vel dominium perfectum vel saltem dominium directum habet, vocatur simpliciter dominus seu proprietarius;

254. 6. *ius rem possidendi.* Possessio est rei detentio cum voluntate eam exclusive habendi; estque:

a) *physica* vel *moralis* seu intellectualis, prout fit vel corpore et animo vel animo solo aliunde sufficienter declarato, ut res possidetur a domino absente;

b) possessio *iuris* vel *facti*, prout detentio fit vel cum titulo iuris vel absque eo vel saltem ab eo praescinditur;

c) possessio *bonae*, *malae* vel *dubiae* fidei, prout quis rem detentam aut suam aut alienam existimat aut de iustitia possessionis dubitat.

§ 3. DE OFFICIORUM DIVISIONE ET COLLISIONE.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 26. *Liberatore*, Institut. Ethicae 123. *Meyer*, Institut. iur. nat. I, n. 594. *Potters*, Compendium philos. mor. n. 453 sqq.)

255. Iuri correspondet *officium;* ideo hoc loco de officio aliqua addenda sunt.

Officium *in abstracto* significat obligationem ad aliquid, de qua iam supra (n. 158 sqq) disputavimus. Officium *in concreto* significat actionem vel omissionem, ad quam quis obligatur, et hoc sensu hic de officio loquimur.

256. I. Officia sicut iura *dividuntur* in officia connata et adventicia, naturalia et positiva. Praeterea notanda est divisio officiorum

1. ratione *termini* in officia erga *Deum*, *proximum*, *se ipsum.* Officia hominis erga *entia irrationalia* sunt nulla. Nam officium habere erga aliquem significat alicui obstrictum seu debitorem esse. Atqui repugnat hominem alicui rei obstrictum esse, quae tota ordinatur ut medium in utilitatem hominis, ita ut hic possit eam ad quemlibet usum adhibere,

ad quem apta est. *Ergo* . . . — Praeterea sibi obstrictos habere alios supponit aliquam proportionem inter eum, qui officio obstrictus est, et eum, erga quem obstrictus est. Est enim quidam quasi favor, qui in eo, cui exhibetur, supponit quandam dignitatem similem ei, a quo exhibetur. *Atqui* talis proportio nulla est inter hominem et bruta. Brutum enim est merum medium et instrumentum pro homine et propter defectum rationis nullius commercii spiritualis cum homine capax;

257. 2. ratione respectus ad ordinem iuridicum in officia *iuridica* et *non iuridica (mere ethica)*. Haec divisio non coincidit cum divisione officiorum in *officia coactioni obnoxia* et *coactioni non obnoxia*. Nam omnia officia coactioni obnoxia sunt iuridica, sed non viceversa; sic v. g. officia iustitiae distributivae recte vocantur iuridica, sed non sunt coactioni obnoxia. Item officium de alio non temere iudicandi est officium iuridicum, sed coactioni non obnoxium.

Iuridica generatim sunt omnia officia iustitiae; strictissimo tamen sensu sola officia iustitiae commutativae hoc nomine insigniuntur. Reliqua officia non sunt iuridica. Non iuridica sunt v. g. omnia officia hominis erga se ipsum. Iustitia enim semper est ad alterum. Praeterea etiam officia liberalitatis, veracitatis, gratitudinis etc. non sunt iuridica.

258. II. *De collisione officiorum*. Collisio officiorum consistit in conflictu duorum officiorum, quibus simul satisfieri nequeat. Cum autem omne officium ultimatim a voluntate divina derivetur et Deus non possit simul ad duo opposita obligare, patet hunc conflictum esse mere apparentem. Praeterea numquam officia negativa cum negativis, sed solum affirmativa inter se et cum negativis collidere possunt. Iam in conflictu officiorum sequentes regulae sunt observandae:

1. *Lex* nobilior et fortior et bono communi magis necessaria praevalet; hinc ceteris paribus officia naturalia positivis, negativa affirmativis, universalia particularibus, officia iuridica officiis bonitatis anteponenda. 2. Officia, quae circa *materiam* nobiliorem, magis necessariam et universalem versantur, ceteris per se sunt praeferenda. Ideo officia circa animam

officiis circa corpus, et inter haec officia, quae ad vitam et vitae statum pertinent, iis, quae solam commoditatem spectant, praecedunt. 3. Attendendae sunt *personae,* erga quas nobis officia sunt. Officia erga Deum per se officiis erga homines, officia item erga personas nobis magis coniunctas, ut v. g. parentes, officiis erga alios praeferenda sunt (*S. Thom.* 2, 2, q. 26).

ARTICULUS VI.

DE SUBIECTO IURIS.

(*de Lugo,* De iure et iustitia disp. 3, sect. 1. Moralphil. I 557.)

259. In iure distinximus (n. 229) subiectum, fundamentum, terminum, materiam. Titulum iuris iam supra, agentes de notione iuris, sufficienter explicavimus. De termino autem fere eadem valent ac de subiecto iuris; et quia de obiecto iuris in II. parte agendum est, restat, ut in hoc articulo de subiecto dicamus.

260. Ex notione iuris et dominii sequitur *Deo O. M. competere dominium perfectissimum* in omnes creaturas, et quidem dominium tum proprietatis tum iurisdictionis (cf. *Lessius,* De divin. perfect. l. 10, c. 5). Omnes scl. creaturae intimam illam habent conexionem cum Deo, dependentiam ab eo, ordinationem in eundem. *Ex ipso* enim ut a causa creante sunt omnia, *per ipsum* tamquam per causam conservantem et concurrentem sunt omnia, omnia denique sunt *in ipsum* tamquam in ultimum finem, ita ut totae in eius gloriam ordinentur. Porro haec relatio dependentiae et subiectionis ex parte creaturae ideoque etiam Dei dominium est absolutum, essentiale, inalienabile, universale, ad omnia se extendens, quae creatura est et habet. Praeterea:

THESIS XLIII.

261. Omne et solum ens rationale subiectum iuris esse potest.

PARS I. Omne ens rationale subiectum iuris esse potest.

Hominem rationis usu praeditum subiectum iurium esse apud omnes in confesso est. Sed quaestio est de infantibus

et amentibus, qui rationis usu carent proindeque inviti esse et iniuriam pati posse non videntur. Affirmamus autem hos quoque iuris esse capaces.

Prob. 1. Fundamentum et titulus iuris est potentia voluntatis, qua quis possit de re ut sua disponere, non autem usus huius potentiae. *Atqui* potentiam etiam infantes et amentes habent. *Ergo* . . .

Prob. mai. Si actualis volitio ad possessionem iuris requireretur, neque ebrii neque dormientes ius haberent. Sufficit ergo ad possessionem iuris, ut quis possit esse invitus radicaliter et interpretative; id quod etiam de infantibus et amentibus valet.

Prob. 2. Iustitia exigit, ut cuique suum tribuatur. *Atqui* etiam infantes et amentes habent multa vere sua, i. e. cum ipsis conexa et in eorum utilitatem ordinata. *Ergo* ex iustitia haec illis servari debent ideoque habent ius. Quod autem amentes actu non possint uti libere his rebus, non obstat; hoc enim est per accidens. «Id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id, quod communiter accidit, et non secundum id, quod in casu aliquo potest accidere» (*S. Thom.* 2, 2, q. 154, a. 2). Infantes vero a Deo ad hoc ordinati sunt, ut ad plenum usum rationis perveniant et libere rebus suis uti possint.

262. *PARS II. Solum ens rationale est etc.*

Prob. 1. ex notione iuris ut facultatis moralis, quae a lege procedit et soli enti rationali concedi potest.

Prob. 2. Non potest habere ius nisi qui capax est iniuriae patiendae. *Atqui* entia irrationalia iniuriam pati nequeunt, quia non cognoscunt ius ideoque non possunt esse invita seu velle retinere ius suum. *Ergo* . . .

Prob. 3. Idem quoque patet ex fine iuris, qui est tueri libertatem circa res suas.

Prob. 4. Nulla creatura habet iura sine officiis, quia iura dantur, ut quis possit satisfacere officiis suis. *Atqui* bruta non possunt habere officia. *Ergo* neque ius.

263. *Coroll.* Ergo *vivisectio* per se illicita non est (cf. Moralphil. I 564).

Prob. Homini quilibet usus brutorum utilis licitus est, per quem nullum officium erga Deum, proximum aut se ipsum violat. *Atqui* vivisectio potest esse usus brutorum utilis nec violat aliquod ex praedictis officiis. *Ergo* . . .

Prob. mai. Homo enim nulla habet officia erga bruta (n. 256). Haec ei a Deo data sunt ut mera media, quae nullum ius habent, sed eius dominio plene subiciuntur, ita ut iis quolibet modo sibi utili uti possit, quamdiu per talem usum non violat aliquod officium praedictum.

Prob. min. 1. Vivisectio saepe *utilis* est ad incrementum variarum scientiarum, ex quibus magna commoda in societatem humanam oriri possunt, ut constat fere unanimi suffragio illorum, qui in hoc genere scientiarum maxime excellunt.

2. Per eam non violatur directum officium erga *Deum,* ut patet; nec officium erga *proximum;* supponitur enim vivisector experimentum facere in animali suo, ita ut iustitiam non violet; praeterea plerumque fiunt experimenta clam nemine praesente nisi qui adesse vult, ita ut neque de violatione caritatis aut alterius virtutis erga proximum sermo esse possit.

Neque denique *per se* violat officium *erga se ipsum.* Supponimus enim vivisectionem ita institui, ut animali non infligantur maiores dolores, quam ad experimentum opus est. Ex quo ulterius colligitur neque crudelitatis vivisectorem accusari posse. Crudelis enim erga animalia ille solus est, qui sine sufficiente causa vel ultra limites necessitatis ea dolore afficit (*S. Thom.* 1, 2, q. 102, a. 6 ad 8).

PARS SECUNDA.

PHILOSOPHIA MORALIS (ETHICA) SPECIALIS.

---

264. In hac secunda parte generalia morum principia, in prima parte stabilita, ad varias et speciales hominis relationes applicabimus. Potest autem homo operans spectari: 1. secundum relationes suas *individuales*, tum ad Deum tum ad se ipsum tum ad alios homines privatos; 2. secundum relationes *sociales*, ad societatem sive domesticam sive civilem sive internationalem. Prior consideratio pertinet ad Ethicam specialem *individualem*, de qua agemus in libro 1, posterior ad Ethicam specialem *socialem* (sociologiam nonnulli vocant), de qua in libro 2 disputabimus.

LIBER I.

ETHICA SPECIALIS INDIVIDUALIS.

CAPUT I.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA DEUM.

265. Latiore sensu omnia hominis officia sunt officia erga Deum, idque non solum propterea, quia a Deo imponuntur, sed etiam quia nos aliquo saltem modo in finem ultimum, qui Deus est, ordinant nec violari possunt, quin violetur officium erga eundem. Strictiore tamen sensu illa sola officia dicuntur esse erga Deum, quae nos directe in Deum ordinant eumque habent pro materia. Et hoc sensu hic agimus de officiis erga Deum.

Haec officia spectato solo ordine naturali commode revocari possunt ad officia amoris, spei et religionis, sub nomine religionis etiam comprehendendo oboedientiam, gratitudinem, fidelitatem erga Deum, quae secundum multos auctores ab habitu religionis non distinguuntur.

Virtutes theologicae in ordine naturali non exsisterent. Nam virtutes theologicae habent Deum pro obiecto tum materiali (saltem principali) tum formali, et quidem prout excedit cognitionem naturalem rationis (*S. Thom.* 1, 2, q. 62, a. 2). Exsisterent tamen in ordine naturali virtutes aliquae spei theologicae et caritati correspondentes, scl. spes in Deum et amor eiusdem super omnia (n. 144). Utraque virtus haberet Deum ut obiectum, sed prout humana ratione attingi potest; neutra etiam esset virtus per se infusa.

THESIS XLIV.

266. Homo, spectato etiam ordine mere naturali, tenetur non solum sperare a Deo beatitudinem cum auxiliis ad eam necessariis, sed eundem etiam super omnia creata diligere.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 17, a. 1 et 2; q. 26, a. 1—3.)

PARS I. Tenetur sperare beatitudinem.

Prob. Qui tenetur ad finem, tenetur quoque ad media necessaria. *Atqui* homo tenetur tendere in beatitudinem perfectam alterius vitae, et medium ad id necessarium est, ut speret a Deo beatitudinem cum auxiliis ad eam necessariis. *Ergo* . . .

Prob. min. 1. Tenetur homo tendere in beatitudinem, quia haec est ultimus finis, in quem conditus et natura sua ordinatus est. Supremus finis huius vitae est dispositio ad beatitudinem in vita futura consequendam (n. 27).

2. Beatitudo est bonum arduum, ad quod consequendum multa obstacula sunt superanda. Nemo autem tendit in eiusmodi bonum nisi fretus spe haec obstacula superandi. Porro ad haec obstacula superanda indigeret auxiliis divinae providentiae, quae Deus pro sua bonitate in eum speranti et facienti, quod in se est, non denegaret.

267. **PARS II.** ***Tenetur Deum diligere super omnia.***

Prob. Amor, de quo hic agimus, est amor benevolentiae, quo scl. Deum amamus propter se ipsum, ut in se infinite perfectus et summo amore dignus est; nam amor concupiscentiae, quo Deum amamus propter nostram utilitatem, in spe beatitudinis includitur vel ab eadem supponitur.

Rectus ordo postulat, ut bona amemus secundum ordinem dignitatis vel aestimationis, quam merentur. *Atqui* Deus est infinitum bonum et fons et finis ultimus omnis boni creati. *Ergo* rectus ordo postulat, ut plus quam omnia alia ametur, et reliqua non amentur nisi cum subordinatione ad amorem ipsi debitum.

Idem alio modo: Finis plus meretur amari quam ea, quae sunt ad finem. *Atqui* Deus est finis absolute ultimus, reliqua vero omnia in eum ut finem ordinantur. *Ergo* . . .

Haec valent de amore *appretiative* (non intensive) summo, i. e. ita debemus esse dispositi, ut potius velimus omnia alia bona amittere quam violare amorem Dei.

268. *Coroll.* Ergo Deum plus amare debemus quam nos ipsos et nostram beatitudinem (2, 2, q. 26, a. 3).

Obi. Nemo potest aliquid amare, nisi in quantum est conveniens et bonum sibi. *Ergo* etiam Deum non possumus diligere, nisi in quantum est bonum conveniens nobis, et hinc amor erga nos est ratio amoris erga alios ideoque maior.

Resp. *Dist. antec.:* Nemo potest aliquid amare, nisi in quantum est conveniens et bonum sibi hoc sensu, quod convenientia rei ad amantem sit *generalis condicio praerequisita* ad amorem, *conc.*, hoc sensu, quod illa convenientia sit necessario ratio amoris erga rem, *nego. Dist. pariter cons.* Audiatur S. Thomas: «Natura in se curva dicitur, quia semper diligit bonum suum. Non tamen oportet, quod in hoc quiescat intentio, quod suum est, sed in hoc, quod bonum est: nisi enim sibi esset bonum aliquo modo, vel secundum rei veritatem vel secundum apparentiam, numquam ipsum amaret. Non tamen propter hoc amat, quia suum est, sed quia bonum est: bonum enim est per se obiectum voluntatis» (In 2, dist. 3, q. 4 ad 2; cf. ib. ad 3).

THESIS XLV.

269. Homo lege naturali ad Dei cultum tum internum tum externum obligatur.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 81, a. 1, 2 et 7; C. gent. l. 3, c. 119 et 120.)

St. Q. 1. Nomine *cultus* intellegitur honor et obsequium alicui exhibitum. Cultus *Deo* debitus ratione summae excellentiae suae, in quantum scl. est «primum principium creationis et gubernationis rerum» (*S. Thom.* 2, 2, q. 81, a. 3), vocatur *latria* seu etiam *religio*.

2. *Religio* generatim importat ordinem hominis ad Deum et tria praecipue significare potest: a) latissimo sensu: complexum veritatum, quae hominis ad Deum relationem enuntiant, et officiorum inde manantium. Hoc sensu etiam officia spei et amoris erga Deum pertinent ad officia religionis; b) strictius, ut modo dictum est, cultum Deo exhibitum ratione singularis excellentiae suae; c) virtutem religionis, quae inclinat voluntatem ad cultum hunc Deo exhibendum.

Religio dividitur in *veram* et *falsam*. Sumpta secundo sensu (pro *cultu*) religio est falsa, si cultus soli Deo debitus creaturae tribuitur aut Deo quidem, sed non convenienti modo. Sumpta primo sensu religio est falsa, si continet falsas opiniones circa Deum et hominis ad Deum relationes et officia. — Distinguitur praeterea religio *naturalis* et *supernaturalis*, prout in sola natura hominis et ratione naturali aut libera Dei revelatione fundatur.

3. Loquimur de cultu Dei *formali*, qui directe ex intentione honorandi Deum assumitur. Nam indirecte quolibet actu honesto Deo honor exhibetur.

270. ***PARS I. Quoad cultum internum.***

Prob. Homo lege naturali tenetur rectum naturae rationalis ordinem (prout opponitur *non recto*) liberis actibus intellectus et voluntatis in se ipso exprimere. *Atqui* rectus naturae ordo exigit, ut Deo honorem et obsequium saltem mentale praestet. *Ergo* ex lege naturali homo ad cultum saltem internum Deo exhibendum obligatur.

Prob. min. 1. Rectus ordo exigit, ut servus domino reverentiam, honorem, obsequium exhibeat. *Atqui* homo essentialiter est servus Dei, a quo tamquam a causa creante, conservante, concurrente et causa finali absolute pendet (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 119). *Ergo* . . .

2. Honor debetur alicui ratione excellentiae. «Deo autem competit singularis excellentia, in quantum omnia in infinitum transcendit secundum omnimodum excessum; unde ei debetur specialis honor» (*S. Thom.* 2, 2, q. 81, a. 4).

3. Deus est supremus benefactor noster, a quo summa beneficia iam accepimus, cotidie accipimus, in posterum speramus. *Atqui* rectus ordo postulat, ut benefactori gratitudinis sensa exhibeantur. Porro haec exhibitio gratitudinis in Deum ut summe excellentem recte dicitur pertinere ad cultum Dei et virtutem religionis. Longe enim alia est ratio gratitudinis in Deum ut summe excellentem, ac gratitudinis erga alios benefactores (*S. Thom.* 2, 2, q. 106, a. 1 ad 1. *Suarez,* De Rel. tract. 1, l. 3, c. 8).

4. Confirmatur idem ex eo, quod negantes Dei cultum apertis erroribus innituntur, scl. vel pantheismo vel materialismo vel simili.

271. *PARS II. Quoad cultum externum.*

Prob. 1. Homo non solum quoad mentem, sed etiam quoad corpus plene a Deo pendet tamquam a suo creatore, domino, ultimo fine etc. Aliis verbis: non sola anima, sed *homo* est essentialiter servus Dei. Ergo etiam quoad corpus eidem servire debet (2, 2, q. 83, a. 12 c).

2. Vi unionis substantialis inter corpus et animam interior affectus, modo sit sincerus, sua sponte et naturaliter in corpus redundat seque exterioribus manifestat actionibus, ita ut exterior cultus ex ipsa naturae institutione sit complementum interioris.

3. Ex hominis natura interior cultus ita dependet ab exteriore, ut ille sine hoc plerumque neque debitam intensitatem neque constantiam habere possit.

4. Idem docet communis et constans consuetudo omnium populorum, qui semper et ubique supremo numini

cultum externum tum privatum tum publicum exhibuerunt. Hoc factum tam constans et universale non potest explicari accidentalibus causis, sed debet quoad suam substantiam habere constans et universale fundamentum in ipsa natura rationali.

272. *Coroll. 1.* Ergo religio qua complexus officiorum hominis erga Deum non fundatur in pia quadam animi *sensibilitate (Schleiermacher)*, neque in *utilitate*, quam societati humanae affert *(Pufendorfius)*, sed in *certissimis veritatibus religiosis*, quae essentiales hominis erga Deum relationes enuntiant. Hinc religio cum veritatibus religiosis (dogmatibus) ita cohaeret ut domus cum fundamento. Et haec valent de religione non solum naturali, i. e. de ea, quam ratio naturalis dictat, sed etiam de religione revelata. Religio enim supernaturalis naturalem supponit eamque magis determinat.

Coroll. 2. Homo irreligiosus nequit haberi vere probus, quia legem naturalem quoad officia gravissima violat. Praeterea qui spernit officia erga Deum, facile etiam violat officia erga homines, si cum gravi periculo vel incommodo sunt coniuncta.

Coroll. 3. Ergo reiciendus est *indifferentismus practicus,* qui religionem tamquam rem indifferentem neglegit; multoque magis reprobanda est impia Kantii sententia inane esse quodlibet obsequium Deo exhibitum praeter vitae honestatem.

Coroll. 4. Ergo religio *naturalis* est *una* eademque apud omnes homines omnium temporum quantum ad *essentialia* officia. Eius enim fundamentum est idem apud omnes. Ergo etiam intra ordinem naturalem reiciendus est *indifferentismus dogmaticus* illimitatus, qui docet cuilibet licere profiteri religionem, quam voluerit. Certe idololatria et quilibet polytheismus sola ratione naturali reprobatur. Idem dic de cultu religioso, qui inhonesta et scurrilia praescribit, v. g. victimas humanas, prostitutionem pudicitiae etc.

273. *Coroll. 5.* Ergo ordo moralis cum religione intrinsece et essentialiter cohaeret, ideoque absurda est *moralis* quae vocatur *independens* seu laica (n. 166; cf. scriptum auctoris: Religion und Moral, oder Gibt es eine religionslose Moral, 2. ed. 1904).

Etenim: 1. si religio accipitur pro *cultu et obsequio Dei* seu pro complexu officiorum erga Deum, est *pars* eaque praecipua ordinis moralis seu officiorum legis naturalis;

2. si vero religio sumitur pro *complexu veritatum*, quae hominis ad Deum relationem enuntiant, et *officiorum inde manantium*, eadem praeterea est *fundamentum* necessarium totius ordinis moralis. Deus enim est ultimus *finis* ordinis moralis (n. 6 sqq); Dei essentia est *norma* ultima, a qua ordo moralis habet suam cognoscibilitatem et necessitatem (n. 71 sqq); Dei *voluntas* est causa *obligationis* (n. 158 sqq) *et sanctionis* (n. 168 sqq) pro toto ordine morali et fons omnium iurium (n. 241), quo deficiente nulla obligatio vel sanctio sufficiens et nullum ius exsisteret.

Coroll. 6. Ergo cultus externus per se ipse Deo debitus, non solum propter fovendum internum adhibendus est. Immo finis primarius cultus etiam externi est immediate Dei excellentia honoranda. Hinc etiam colliges rationem, cur Deus a nobis postulet cultum, non esse quia eo indiget, sed quia nos eo indigemus, et maxime quia eius sapientia et iustitia postulat, ut ipse tamquam principium et finis omnium rerum speciali modo honoretur. Cf. *S. Thom.* 2, 2, q. 81, a. 6 ad 2: «Deo non exhibetur aliquid propter eius utilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem utilitatem.»

274. *Schol. 1. Actus religionis* alii sunt *eliciti*, alii *imperati*. Actus imperati iterum subdividuntur in mediate et immediate imperatos. Nimirum 1. quosdam actus virtus religionis ipsa *elicit*, et sunt: a) amor honestatis, quae in eo elucet, ut Deo supremo omnium principio et domino cultus exhibeatur, b) propositum hunc cultum exhibendi, c) electio signi, quo hunc cultum exhibeamus; 2. alios actus religio *imperat*, in quantum alias virtutes, v. g. amorem, spem etc., ad suos actus ex propriis motivis eliciendos movet. Hi sunt actus *mediate imperati*, quia a religione procedunt *mediante* alia virtute; 4. alii denique actus a religione ex suo proprio motivo imperantur, quin alia virtute utatur. Et hi vocantur actus *immediate imperati*. Ad eos pertinet: a) adoratio et sacrificium, b) oratio, c) reverentia rerum Deo et cultui di-

vino dedicatarum. Praeterea secundario ad actus religionis immediate imperatos pertinent iuramentum et votum. In his actibus immediate imperatis virtus religionis sine intermedio alterius virtutis movet intellectum vel alias facultates ad reverentiam et subiectionem Deo exhibendam. *S. Thomas* (2, 2, q. 81, a. 1 ad 1) hos actus immediate imperatos numerat inter actus religionis *elicitos*, quod non sic intellegendum, quasi voluntas ipsa cum habitu religionis eos eliciat, sed solum significat illos actus non fieri mediante alia virtute.

275. *Schol. 2.* Officia erga Deum seu religiosa reliquis officiis longe praestare deducitur 1. ex eo, quod fundantur in relatione, quae inter omnes relationes hominis est ordine prima. Nam omnes aliae relationes saltem ratione prius supponunt ipsam naturam exsistentem; relatio vero dependentiae a Deo in ipsa ratione naturae creatae ut entis contingentis, participati etc. immediate continetur; 2. ex eo, quod officia eo sunt praestantiora, quo magis immediate summum hominis bonum respiciunt et hominem ad ultimum finem ordinant. Iam vero sola officia religiosa hominis ultimum finem immediate et directe respiciunt.

Schol. 3. Genuinae religioni opponitur 1. *superstitio,* i. e. cultus religiosus vitiosus. Superstitio vel cultum divinum creaturis exhibet vel Deo cultum non debito modo praestat; 2. *irreligiositas,* quae est irreverentia specialis, Deo vel immediate in se vel mediate in personis aut rebus sacris irrogata (*S. Thom.* 2, 2, q. 102 sqq).

THESIS XLVI.

276. Homo, quam primum Deum cognovit, tenetur eas notiones acquirere, quae necessariae sunt ad explenda officia sua.

Prob. Ex cognitione elementaria et obvia Dei immediate derivatur obligatio, eum ut ens supremum et dominum nostrum reverendi eique serviendi. Iam vero ex hac obligatione sequitur ulterior obligatio cognoscendi omnia, quae ad hoc officium implendum necessaria sunt. Nam qui tenetur ad finem, tenetur etiam ad media necessaria. *Ergo* . . .

277. *Coroll.* 1. Tenetur ergo homo imprimis ad perficiendam cognitionem Dei elementariam et ad inquirendum in officia, quae ei pro statu suo competunt. Neque enim omnibus eadem cognitio veritatum religiosarum et officiorum, quae inde derivantur, necessaria est. 2. Quam primum homo habet rationem dubitandi, num Deus religionem supernaturalem pro omnibus hominibus revelare atque ut viam necessariam ad finem ultimum praescribere voluerit, tenetur inquirere, et, si veritatem revelationis cognoverit, eam amplecti.

CAPUT II.

DE OFFICIIS HOMINIS ERGA SE IPSUM.

278. Homo necessitate naturae se ipsum amat. Hinc ipse amor sui generatim spectatus utpote necessarius et fundamentum omnium appetitionum non cadit sub praeceptum. *Modus* tamen se amandi est obiectum praecepti, quia homo potest se *inordinate* diligere. Ex lege autem naturali tenetur se ordinate amare. Immo hoc praeceptum: *ama te ipsum ordinato amore,* est generalissimum, in quo omnia hominis officia erga se ipsum aliquo modo continentur. Amor autem, ut sit ordinatus, debet rectae rationis ductum sequi, ideoque supponit convenientem *sui aestimationem,* sine qua consistere nequit.

Homo sibi tria ex caritate debet: 1. *quoad animam* se conservare in amore Dei et facere, quae necessaria sunt ad finem ultimum consequendum; 2. *quoad corpus* vitam et integritatem corporis servare; 3. curare *bona externa:* bona materialia, honorem et bonam famam.

ARTICULUS I.

OFFICIA CIRCA ANIMAM.

279. Homo creatus est in hunc finem, ut Deum glorificet. Dei autem gloria maxime in eo consistit, ut homo in se *Dei imaginem* perficiat. Sed homo per solam *mentem* est imago

Dei (n. 11). Igitur praeprimis homo tenetur mentem, i. e. intellectum et voluntatem, perficere.

Quae sint speciatim officia hominis relate ad *intellectum*, iam ex iis, quae de officiis erga Deum diximus, sufficienter manifestum est. Tenetur enim homo intellectum ita evolvere, ut finem suum ultimum et omnia officia cognoscat et his satisfacere possit. Quantum ad *voluntatem* homini obligatio incumbit, ut eam legi divinae conformet et per eam se et omnia sua in finem ultimum recte ordinet. Praeterea:

THESIS XLVII.

280. Quisque debet ita subiugare passiones voluntati, ut huius imperio oboedire assuescant.

Prob. Rectus ordo exigit, ut voluntas se expeditam reddat ad sequendam regulam rectae rationis. Secus in perpetuo et proximo periculo versatur sua officia violandi et finem ultimum amittendi. *Atqui* experientia teste sic se expeditam reddere nequit, nisi discat passiones inferiores refrenare et suo imperio subordinare. *Ergo* . . .

281. *Coroll.* Thomasius, Schopenhauer aliique falso asserunt hominem nullis erga se ipsum officiis adstringi. Quamvis enim propter identitatem subiecti nemo possit strictum iustitiae debitum erga se ipsum habere, quilibet tamen habet erga se debitum aliarum virtutum, ut caritatis, temperantiae etc. Ad hoc enim sufficit, ut in homine diversae facultates inveniantur, quae indegeant imperio rationis ad unitatem et ordinem redigi, et ut homo hanc ordinationem etiam *sibi ipsi* debeat.

ARTICULUS II.

OFFICIA CIRCA CORPUS.

Ordinatus sui amor homini officia tum negativa tum affirmativa circa corpus imponit. Ex multis officiis hic tantum pauca consideranda seligimus.

THESIS XLVIII.

282. Directa et privata auctoritate suscepta sui ipsius occisio legi naturali repugnat.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 5. *de Lugo,* De iustitia et iure disp. 10, sect. 1. Moralphil. II 54 sqq.)

St. Q. 1. Dicitur *directa* occisio, quae scl. in se ipsa (sive ut medium sive ut finis) est volita seu intenta (suicidium), ut distinguatur ab occisione *indirecta,* quae habetur, cum quis aliquid aliud intendens actionem ponit, ex qua mortem secuturam praevidet.

2. Adversantur thesi multi Stoici, praesertim Seneca (Epist. 58 et 70), inter recentiores Humius, Benthamus, Schopenhauer, Paulsen, alii.

Prob. Homo se ipsum interficiendo sibi arrogat dominium directum (n. 253) in suam vitam, quod soli Deo competit. *Atqui* talis arrogatio est gravis laesio iuris divini. *Ergo* homo se ipsum occidendo graviter violat ius Dei.

Prob. mai. Destructio alicuius rei propria auctoritate facta est supremus actus dominii in eandem. Atqui homo non habet dominium directum in suam vitam, sed solus Deus. Nam: 1. homini saltem generatim dispositionem de vita sua esse subtractam, ita ut non possit pro libitu se occidere, patet ex vehementi appetitu naturali, quo sicut omnia viventia studet se in suo esse conservare et corrumpentibus resistere. Hic enim appetitus manifeste ostendit voluntatem conditoris naturae, ut homo vitam suam conservet. 2. Hominem autem nullo modo habere dominium sui ipsius hac ratione potissimum probatur. Dominus alicuius rei est ille, in cuius utilitatem eadem primario est ordinata, ita ut de ea possit in suum commodum cum exclusione aliorum disponere. *Atqui* homo ipse non est in suam propriam utilitatem primario ordinatus, ita ut possit cum exclusione aliorum de se disponere, sed primario ordinatus est in gloriam et obsequium Dei. *Ergo* non est dominus sui ipsius, sed solum eorum, quae in ipsius utilitatem sunt ordinata.

Dices: Non obstante hoc dominio Dei licet fortasse homini in quibusdam circumstantiis extraordinariis, v. g. ad maxima

pericula spiritualia avertenda, praesumere licentiam divinam se ipsum interimendi. *Resp. 1:* Eiusmodi licentia tunc solum rationabiliter praesupponi posset, si homini umquam *primarius finis*, ob quem in hac terra a Deo positus est, impossibilis fieret. *Atqui* finis primarius numquam fit impossibilis. *Ergo* . . . Potest enim homo in omnibus circumstantiis Dei voluntatem facere et patienter mala huius vitae tolerando sibi promereri vitam aeternam. *Resp. 2:* Quaero, quaenam esset ratio sufficiens, ob quam liceret supponere illam licentiam? Si in uno casu licitum est, in omnibus similibus licitum esse deberet. Et quis iudicaret de hac ratione sufficienti? Sane ille ipse, de cuius vita agitur et quem ob gravia mala huius vitae taedet. Hoc modo evitari non posset, quin plurimi taedio vitae victi praematura morte se malis huius vitae subtraherent in grave damnum familiarum et societatis humanae universae.

Quodsi mortem sibi ipsi consciscere iustitiam erga Deum laedit, idem etiam gravissime repugnat caritati, quam homo sibi debet. Reliqua enim peccata relinquunt spatium poenitentiae, mors voluntaria vero illud praecludit. — Accedit dein damnum, quod interemptor sui societati humanae infert, cuius membrum iniuste destruit.

283. *Coroll. 1.* Directa proprii corporis *mutilatio* aliquo modo malitiam suicidii participat (*S. Thom.* 2, 2, q. 65, a. 1). Nam etiam circa corporis membra dominium soli Deo competit. Homo enim constituitur per partes simul sumptas; si ergo dominus suarum partium esset, haberet etiam dominium sui. Praeterea singula membra a Deo cum corpore naturaliter unita et ad determinatas functiones organicas ordinata sunt, ideoque nefas est ea ad has functiones inepta reddere aut a corpore separare, nisi id necessarium sit ad conservandam vitam. Licet enim homo non sit dominus, est tamen *administrator sui ipsius*, et ideo, quando abscissio alicuius membri ad vitam totius corporis servandam necessaria fit, licita est, quia pars subordinatur bono totius.

Coroll. 2. Ergo duplex Dei dominium distinguendum est: *exclusivum* et *non exclusivum* seu generale; exclusivum habet

in personam humanam, non exclusivum in res exteriores, in quas etiam homini dominium impertivit, subordinatum tamen iuri divino. Sola destructio rei, quae in *exclusivo* dominio Dei est, continet arrogantiam divini dominii, si fiat propria auctoritate.

284. *Schol. 1.* De sanctis quibusdam, qui sponte sibi mortem conscivisse leguntur, dicendum eos vel instinctu S. Spiritus egisse vel ex errore inculpabili, vel denique non intendisse ipsam mortem, sed ex gravi causa permisisse.

Schol. 2. Argumentum ex *caritate* desumptum nullo alio praesupposito non videtur efficaciter pro omni casu illiceitatem suicidii probare. Suppone v. g. aliquem bibulum inveteratum post missionem peracta confessione optime dispositum esse. Sed infirmitatem suam sentiens plurimum timet relapsum in priora peccata, immo eundem summa probabilitate praevidet. Propterea gemens exclamat: Utinam nunc morerer! Nunc quaero: Si nondum probatum supponitur se ipsum interimere esse peccatum, quomodo potest ostendi repugnare caritati, ut quis vitam corporis abiciat ad vitam animae in tuto collocandam? Certe, potest mortem desiderare, ergo ipsa mors non repugnat caritati, secus enim ne desiderari quidem posset; immo ipsa mors in hoc casu esset maximum beneficium. Ergo aliunde quam ex caritate probandum videtur in nullo umquam casu licitum esse sibi mortem consciscere. Cf. *de Lugo,* De iustitia et iure disp. 10, sect. 1, n. 5.

285. **Obi. 1.** Beneficio renuntiare possumus. *Atqui* vita est beneficium. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Beneficio, quod nobis primario in nostram utilitatem confertur et nostro dominio subicitur, *conc.,* secus, *nego. Contradist. min.* Vita nobis primario data est ad Deo serviendum, qui primarius est finis vitae humanae. Ceterum, qui se interficit, non solum *renuntiat* vitae suae, sed eam *destruit.*

Obi. 2. *Humius:* Si non possemus disponere de vita nostra, neque possemus cursum naturae mutare ad vitam servandam, v. g. avertere lapidem, qui nobis mortem minatur. *Atqui* hoc est absurdum. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Si non possemus disponere de vita, i. e. si neque dominium directum neque dominium utile haberemus, non possemus sic disponere, *trans.*, si solum dominium directum non habemus, habemus autem utile, *nego. Conc. min. et dist. eodem modo cons.* Tantum abest, ut nobis omnis dispositio de vita prohibeatur, ut potius teneamur eandem conservare et media ad id necessaria adhibere. Sed inde non sequitur nos habere dominium directum in vitam nostram, quod habere deberemus, ut liceret nos ipsos interimere.

Obi. 3. Licet minus malum eligere ad vitandum maius. *Atqui* interdum occisio sui est necessaria ad vitandum maius malum, scl. maximam miseriam vel ignominiam. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Si agitur de malis physicis, *conc.*, si agitur de malis moralibus, *nego*, vel potius nego suppositum, umquam unum peccatum proprium esse necessarium ad aliud peccatum proprium fugiendum. Potest semper utrumque vitari. Excipe fortasse casum conscientiae *perplexae*, in qua quis erronee et agere et non agere peccatum putat. In eiusmodi casu perplexus id eligere debet, quod sibi minus malum videtur. *Dist. min.:* Occisio sui potest esse necessaria ad vitandum malum, quod maius est quam ipsa occisio sui, si haec occisio non supponitur esse peccaminosa, *trans.*, si est peccaminosa et praecipitat in miseriam sempiternam, *nego.*

Inst. Saltem licet se interimere, si id necessarium ad vitanda peccata.

Resp. *Dist.:* Si agitur de peccatis *alienis* vitandis, *nego.* Etsi per unum peccatum possem plurima et maiora peccata aliorum impedire, non liceret peccare, quia non sunt facienda mala, ut eveniant bona. Si autem agitur de peccatis *propriis* vitandis, *nego suppositum*, unum peccatum posse esse necessarium ad aliud vitandum.

Obi. 4. Occisio hominis est mala, quia est iniusta. *Atqui* nemo potest sibi iniuriam inferre. *Ergo* occisio sui non est mala.

Resp. *Dist. mai.:* Est mala, quia iniusta, saltem erga Deum, cuius servus occiditur, *conc.*, necessario erga hominem, *nego. Conc. min. et nego cons.*

Obi. 5. Reus iuste ad mortem damnatus potest iussu iudicis se ipsum interficere. *Ergo* saltem interdum potest mors voluntaria esse licita.

Resp. 1. Thesis loquitur de occisione sui privata auctoritate; in casu autem proposito occisio non fieret privata auctoritate.

Resp. 2. *Nego antec.*, saltem probabilius, quamvis plures auctores cum S. Alphonso contrariam sententiam ut probabilem admittant. Ratio, cur neganda videatur, est, quia auctoritas non potest occisionem malefactoris quolibet modo et absolute praecipere, sed solum ut est actus iustitiae; nemo autem iustitiam erga se ipsum exercere potest. Accedit, quod eiusmodi occisio videatur naturali inclinationi contraria, qua quodlibet ens occisioni sui resistere solet.

THESIS XLIX.

286. Positive vitam et sanitatem servare tenemur, generatim tamen non mediis extraordinariis.

St. Q. Media *extraordinaria* ea sunt, quae sine relative gravi incommodo adhiberi nequeunt; addimus *generatim*, ut abstrahamus a causis accidentalibus, quae interdum ad eiusmodi media extraordinaria obligare possunt (per accidens).

Prob. *Pars I.* Vita et sanitas a Deo nobis datae sunt tamquam media necessaria, quibus utamur ad Deo serviendum et officia status nostri implenda. *Iam vero* haec media natura sua eiusmodi sunt, quae indigeant ad sui conservationem positiva cura ex parte hominis. *Ergo* Deus etiam velle censendus est, ut illam curam ex communi ordine necessariam adhibeamus. Idem patet ex naturali instinctu, quo homo sicut omnia viventia vitam conservare studet.

287. *Pars II.* Deus tamquam prudens legislator non censendus est velle nos obligare praecepto affirmativo cum incommodo, quod communes hominum vires excedit. *Atqui* si teneremur etiam cum relative magnis incommodis sanitatem procurare, haec cura fieret vere intolerabilis. *Ergo.* Accedit, quod eiusmodi cura extraordinaria fere omnes curas vitae altioris impediret.

Coroll. 1. Ergo tenemur proxima pericula vitae ordinariis mediis avertere et multo magis ea non adire ex temeritate (v. g. ob solam vanam ostentationem). — Potest tamen accidere, ut non solum *licitum*, sed etiam *praeceptum* sit vitam certo periculo exponere, quando scl. hoc periculum vitari nequit, quin violetur praeceptum negativum vel affirmativum quidem sed praevalens.

Coroll. 2. Ergo austeritates, quas ascesis christiana ad vitanda peccati pericula et virtutes acquirendas commendat, non solum licitae, sed etiam laudabiles sunt, tametsi forte per eas corporis vires aliquatenus atterantur aut etiam aliquantum vita abbreviari praevideatur. Vita enim et sanitas bonis ordinis spiritualis postponendae sunt. Immo possunt hae austeritates interdum esse necessariae ad domandas passiones inordinatas. Quodsi ob lucrum temporale nemine contradicente licet dies noctesque gravissimis laboribus se mancipare, in fodinis se luce solis privare et cotidianis periculis se obicere etiam cum praevisione notabilis abbreviationis vitae, quidni liceat corpus in servitutem redigere ad coronam immarcescibilem obtinendam?

288. *Schol.* Diximus non licere intendere mortem in se, saepe tamen licitum esse actionem ponere, ex qua mors probabiliter vel etiam moraliter certo praeter intentionem sequatur. Ad diiudicandum, quandonam talis actio sit licita, prae oculis habenda sunt, quae diximus (n. 34) de liceitate actionis, ex qua duo effectus: unus malus, alter bonus, sequuntur. Hac animadversione praemissa facile solves hos casus: 1. Licetne militibus suam necem praevidentibus se occidere, ne augeant hostium vires? 2. Licetne se ex navi flagrante in mare proicere ad evitandam mortem acerbissimam per ignem? 3. Potestne miles in bello turrim vel navem accendere cum certa iactura vitae propriae, si per hoc grave damnum hostibus infertur?

ARTICULUS III.

DE OFFICIIS CIRCA BONA EXTERNA.

THESIS L.

289. **Bona externa in tantum procurare tenemur, in quantum ad implenda officia nobis necessaria sunt; seposito vero hoc respectu ad ordinem moralem temporalem prosperitatem quaerere non tenemur, immo generatim nobilius est eam neglegere.**

(*Meyer,* Institut. iuris nat. II, n. 46.)

St. Q. Nomine bonorum externorum intellegimus non solum divitias, sed etiam honorem et libertatem externam et

omnia bona, quae non *intrinsece* ad ipsam personam pertinent, sed extrinsecus tamquam adiumenta accedunt.

PARS I. Obligationem affirmans.

Prob. Qui tenetur ad explendum aliquod officium, tenetur quoque ad media necessaria. *Atqui* ex supposito agitur de bonis ad officia implenda necessariis. *Ergo* tenemur ea procurare.

290. *PARS II. Obligationem limitans.*

Prob. Nulla est obligatio nisi ad ea, quae necessaria sunt ad rectum naturae rationalis ordinem servandum. *Atqui* prosperitas, quae ad officia implenda necessaria non est, talem necessitatem non habet. *Ergo* eam procurare non tenemur.

291. *PARS III. Immo generatim etc.*

Prob. Neglectio bonorum externorum per se non solum multa impedimenta et pericula salutis removet, sed etiam perpetuam virtutis perfecte exercendae occasionem praebet.

292. *Coroll.* Ergo *consilia evangelica* cum sana philosophia perfecte concordant. Neque tamen propterea studium prosperitatis externae acquirendae illicitum dicimus, quamdiu tum ex parte obiecti tum ex parte modi intra limites rectae rationis continetur.

CAPUT III.

DE OFFICIIS HOMINUM MUTUIS INTER SE.

ARTICULUS I.

DE GENERALI OFFICIO AMORIS ERGA PROXIMUM.

293. Sicut ordinatus sui amor est radix officiorum erga se ipsum, ita amor proximi est radix officiorum erga proximum, si excipias officia iuridica *sub eo praecise respectu, quo iuridica sunt.* Porro amor proximi, ut sit verus et ordinatus, etiam intra ordinem naturalem non in mera affectione sensuali, sed in ratione et mutua aestimatione fundari debet.

THESIS LI.

294. Tenetur homo amare proximum sicut se ipsum.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 25, a. 1.)

St. Q. 1. Vox *sicut* non significat aequalitatem, sed similitudinem, quatenus dilectio hominis ad se ipsum est sicut exemplar dilectionis, quae habetur ad alterum (*S. Thom.* 2, 2, q. 26, a. 4).

2. Proximus intra naturalem ordinem potest dupliciter diligi: a) propter Deum, ita ut obiectum formale amoris erga proximum sit ipse Deus, ut est summum et infinitum bonum naturae proportionatum; b) propter se ipsum seu propter bonitatem creatam, quae in ipso homine est. Prior dilectio pertinet ad eundem habitum, quo diligimus Deum, quia idem est utrobique obiectum formale; posterior pertineret ad alium habitum, scl. amicitiae humanae. Nos hic agimus de dilectione proximi secundum priorem modum, et nomine *proximi* intellegimus omnes creaturas rationales, exceptis reprobis.

Prob. Ad amorem benevolentiae spectat non solum diligere eum, quocum principaliter vinculo dilectionis coniungimur, sed etiam omnes eos, qui ad ipsius quasi familiam pertinent, ab ipso amantur et in coniunctionem perfectam cum ipso destinantur (*S. Thom.* 2, 2, q. 23, a. 1 ad 2). *Atqui* omnes creaturae rationales a Deo diliguntur et ad perfectam beatitudinem in Deo nobiscum destinantur, si reprobos excipias. *Ergo* sunt propter Deum amandi.

295. *Coroll. 1.* Omnes homines eandem nobiscum naturam et destinationem ad beatitudinem habent. Igitur neminem, ne inimicum quidem, a communi amore excludere licet. Nam inimicus propter inimicitiam naturam humanam et capacitatem beatitudinis non amittit. Recta tamen ratio postulat, ut quidam ordo amoris erga proximum habeatur, ita ut ceteris paribus magis diligamus eos, qui nobis sanguine, patria, fide aliisque relationibus propinquiores sunt (*S. Thom.* 2, 2, q. 31, a. 3 et q. 26).

Coroll. 2. Cum amor sui sit exemplar amoris proximi, homo fere eadem officia, quae erga se ipsum, etiam erga

proximum habet. Hinc illa duo principia verissima: Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris, et: Quod tibi fieri vis, alteri facias. Quapropter quae de officiis hominis erga se ipsum diximus, facile ad officia erga proximum applicari possunt. Quaedam tamen officia speciali consideratione indigent.

296. *Obi. 1.* Si Deus est ratio amandi, debemus proximum non solum simili, sed aequali modo diligere sicut nos, quia proximus eodem modo participat bonum Dei.

Resp. Gradus amoris proportionatur 1. obiecto seu bono amato; 2. coniunctioni, quae est inter amatum et amantem (2, 2, q. 26, a. 9). Homo autem sibi identicus ideoque magis coniunctus est quam proximo, quocum solum habet similitudinem (2, 2, q. 26, a. 4).

Obi. 2. Damnati retinent naturam rationalem. *Ergo* etiam sunt diligendi.

Resp. *Dist. antec.:* Retinent naturam peccato deformatam et beatitudinis iam non capacem, *conc.*, secus, *nego* (*S. Thom.* 2, 2, q. 25, a. 11). Ceterum etsi damnati non possint positive diligi propter Deum iis bene volendo, videtur tamen esse contra amorem proximi, iis desiderare maiora mala, quam de facto ex Dei ordinatione patiuntur, quia aliquo saltem modo retinent naturam humanam (*de Lugo,* De iustitia et iure disp. 14, n. 46).

ARTICULUS II.

DE OFFICIIS MUTUIS CIRCA BONA ANIMI.

Hoc loco agendum de officiis circa veracitatem.

THESIS LII.

297. **Mendacium legi naturali repugnat; aequivocatio vero et restrictio non pure mentalis per se illicita non est.**

(*S. Thom.* 2, 2, q. 110. *de Lugo,* De fide disp. 4, sect. 4.)

St. Q. 1. Mendacium est *locutio contra mentem.* Opponitur igitur virtuti veracitatis, quae veritatem moralem seu conformitatem inter mentem et signa externa procurat. *Loqui* significat ordinare conceptus suos ad aliquem mediantibus signis, ita ut signa sint quasi nuntii conceptuum nostrorum. Ergo non quilibet usus verborum iam est proprie locutio. Praeterea loqui possumus non solum per verba, sed etiam per gestus et facta.

2. *Distinguitur* mendacium: a) ratione *signi* in *verbale* et *reale*, prout fit verbis vel signis. Mendacium reale vocatur etiam *simulatio*. Species simulationis est *hypocrisis*, qua quis simulat personam alterius, v. g. peccator personam iusti;

b) ratione *finis* vel *effectus* in *iocosum*, *officiosum*, *perniciosum*, prout vel voluptatis vel utilitatis causa profertur, vel alicui iniuste nocet. Nomine iniusti nocumenti hic non intellegendus est solus error in mente audientium, quem mendacium gignit, nam in hoc reliqua mendacia cum mendacio damnoso conveniunt, sed aliud damnum quodcumque.

3. Ad mendacium tria requiruntur: a) voluntas dicendi falsum; b) locutio vel usus signi; c) significatio iudicio mentis contraria, *saltem ex opinione loquentis*; ex quibus d) connaturaliter sequitur deceptio alterius, quae tamen ad ipsam essentiam mendacii non pertinet, sicut nec *intentio directa decipiendi*, ut observat *S. Thomas* (l. c. a. 1). Intentio tamen decipiendi *interpretativa* seu in causa regulariter adest. Nam qui vult actionem malam, vult etiam interpretative seu in causa eius effectum connaturalem. Atqui deceptio est connaturalis effectus mendacii (*S. Thom.* l. c. a. 3 ad 6). Dixi *regulariter*, nam si quis certo praevideret neminem deceptum iri, posset etiam illa intentio deceptionis interpretativa abesse.

4. Triplex igitur falsitas potest in mendacio considerari: *materialis*, *formalis*, *effectiva*. Falsitas *materialis* habetur, si de facto menti difforme est, quod enuntiatur; *formalis* est efficax voluntas dicendi falsum, cum nimirum adhibetur signum ex opinione loquentis menti contrarium; *effectiva* est voluntas decipiendi. Sola falsitas formalis ad mendacium essentialiter requiritur. Falsitas materialis potest per accidens abesse, falsitas effectiva non impertit speciem mendacio, sed illud complet regulariter (*S. Thom.* l. c.).

5. Mendacium aliquando licitum esse docuerunt inter veteres Plato (De rep. l. 3), Origenes, Cassianus. Inter recentiores H. Grotius (De iure belli et pacis l. 3, c. 1, § 11), aliique protestantes distinguunt *mendacium* et *falsiloquium*. Mendacium eam tantum locutionem contra mentem vocant, quae repugnet cum aliorum iure, i. e. cum iudicandi liber-

tate, quam homines colloquentes sibi mutuo debere intellegunt; alias locutiones deliberatas contra mentem vocant falsiloquia, haecque licita esse dicunt, quoties alii non habent ius interrogandi, nemini damnum infertur, grave malum per ea averti potest. Inter hodiernos protestantes pauci sunt, qui liceitatem mendacii officiosi in quibusdam casibus non defendant. (Longum eorum catalogum invenies in auctoris Moralphilos. II 80—84.)

298. *PARS I. Mendacium legi naturali repugnat.*

Prob. Recto ordini naturae repugnat, ut abutamur rebus ad usum fini naturali earum repugnantem eumque impedientem, saltem si hic finis necessario obtineri debet. *Atqui* id fit in mendacio. *Ergo* . . .

Ad mai. «Omne illud, quod actionem reddit inconvenientem fini, quem natura ex opere aliquo intendit, contra legem naturae esse dicitur» (*S. Thom.*, Suppl. q. 65, a. 1).

Prob. min. Locutio instituta est ad exprimendam mentem eamque cum aliis communicandam, ut ita possit esse societas inter homines cum mutua fide et fiducia, ut decet creaturas rationales. Hic autem finis est 1. necessario obtinendus. Nam, «quia homo est animal sociale, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent, tamquam veritatem manifestantibus» (*S. Thom.* 2, 2, q. 109, a. 3 ad 1). Praeterea 2. assecutio huius finis per abusum verborum ad significandum id, quod non habemus in mente, impeditur. Nam de fide et fiducia mutua actum esset, si liceret umquam contra mentem loqui. Adeo enim proni sunt homines ad mentiendum, ut, si aliquando licitum esset mentiri, facile sibi homines persuaderent talem casum nunc adesse, et audientes perpetuo timere deberent, ne loquens ex gravi aliqua causa vera vel existimata nunc mentiretur. Hinc illud proverbium: «Qui semel mentitur, fidem non invenit, etiam quando verum dicit.» Illustrari res potest exemplo falsae monetae, quae non solum ei damnum affert, apud quem deprehenditur, sed generatim societati. Etiam monetae genuinae per falsas fiunt suspectae.

299. *PARS II. Aequivocatio vero . . .*

Prob. 1. *Aequivocatio* seu locutio ambigua, i. e. plures sensus exhibens, illicita esse nequit, si malitia mendacii in ea abest. *Atqui* ita est. *Ergo* . . .

Prob. min. Qui aequivocatione utitur, id, quod habet in mente, obiective enuntiat, ita ut locutio menti sit conformis ideoque nullus adsit abusus verborum, fidem in commercio humano impediens. Nam finis *proximus,* ad quem in aequivocatione verba adhibentur, est *manifestatio activa* veri sensus. Quamvis enim ambigue et subobscure loquatur, qui aequivocatione utitur, vult tamen absolute ita manifestare sensum suum, ut audientes possint eum percipere ideoque non decipiantur a loquente tamquam *causa per se,* sed a se ipsis, qui temere ex pluribus sensibus unum arripiunt. Finis vero *remotus,* ad quem hanc ambiguam manifestationem activam refert, est *occultatio* veri sensus, quem in mente habet. Hic autem finis saepe licitus est; quia non semper homo tenetur aliis mentem suam aperire seu efficere, ut etiam manifestatio *passiva* in mente audientium habeatur. Immo saepe bonum societatis postulat, ut secretum servetur, non raro vero aliud medium non adest quam aequivocatio.

300. Prob. 2. *Restrictio* alia est *pure mentalis,* alia *realis* seu *late mentalis. Prior* est dictum vel factum ex se et ex praesentibus circumstantiis ad unam significationem coarctatum, quod tantum, si quid mente retentum adderetur, menti conforme fieret, ut v. g. si interrogatus: Num aliquid comedisti? responderes: Nihil prorsus, subintellegendo: ex carnibus. Haec a mendacio non differt, cum de facto verba menti sint difformia; dein si haec restrictio liceret, prohibitio mendacii esset inutilis. — *Posterior* est locutio, quae verum sensum loquentis externe exhibet, quadam ambiguitate vel obscuritate involutum, ita tamen, ut ex adiunctis colligi queat. Haec revocari potest ad locutiones ambiguas et ex eadem ratione sicut hae per se non est illicita.

301. *Coroll.* A culpa mendacii *nulla parvitas materiae* excusat (2, 2, q. 110, a. 3), quia quacumque materia supposita

semper manet abusus verborum; haec tamen malitia de se est tantum levis. Idem dic de *simulatione*, quae probe distinguenda est a dissimulatione. *Dissimulatio* enim non est locutio, sed omissio signorum, quibus mens aperiatur, vel etiam restrictio late mentalis; haec licita esse potest, quia non semper tenemur mentem aperire.

Schol. Aequivocatione et restrictione late mentali tunc solum uti licet, quando eius finis remotus, i. e. occultatio mentis, licitus est, seu quando quis verum dicere non tenetur. Ideo in contractibus, causis iustitiae, coram iudice legitime interrogante aequivocationes non sunt licitae. Praeterea etiam extra illos casus universim requiritur proportionate gravis causa, ut licitae evadant, quia ex temerario earum usu grave detrimentum in societatem humanam redundaret.

302. Obi. 1. *Contra argum. I partis.* Probavimus mendacium illicitum esse ex eo, quod sit abusus verborum. *Atqui* hoc argumentum non est efficax. *Ergo* . . . *Prob. min.* Iuxta *S. Thomam* «leve aut nullum est peccatum, si quis aliqua sui corporis parte utatur ad alium usum quam eum, ad quem sit ordinata secundum naturam; ut si quis v. g. manibus ambulet, aut pedibus aliquid operetur manibus operandum» (C. gent. l. 3, c. 122). *Ergo* a pari nullum est peccatum uti verbis ad alium usum quam qui a natura intenditur.

Resp. *Conc. mai. Nego min. Ad rat. addit. dist. antec.:* Nullum est peccatum uti corporis parte ad usum, qui usum a natura intentum non impedit, *conc.*, ad usum, qui usum a natura intentum impedit, praesertim si agitur de usu necessario, *nego. Dist. pariter cons.* Proprie dictus *abusus* tunc solum adest, si aliqua res adhibetur ad usum, qui usum a natura intentum tollit vel saltem impedit. *Atqui* talis abusus habetur in mendacio, non vero in quolibet usu partium corporis praeter usum, ad quem eadem secundum naturam primario ordinata sit. — Ipse S. Thomas ubique eodem argumento utitur, quo nos usi sumus ad demonstrandum mendacium habere «inordinationem inseparabiliter annexam». «Ad hoc inventa sunt verba vel voces, ut sint signa intellectuum . . ., et ideo quando aliquis voce enuntiat, quod non habet in mente, quod importatur in nomine mendacii, est ibi *inordinatio per abusum vocis,* et ideo concedimus, quod mendacium semper est peccatum» (Quodlib. 8, a. 14). Iterum: «Ubicumque est mendacium,

est aliqua deordinatio, quia adhibetur vox ad significandum, quod significabile non est» (In 3, dist. 38, q. 1, a. 3). Idem argumentum repetit in 2, 2, q. 110, a. 3.

Inst. 1. *Atqui* finis locutionis per mendacium non impeditur. *Ergo* . . . *Prob. antec.* Finis locutionis est bonum societatis. *Atqui* fieri potest, ut mendacium societati sit utile, v. g. ad avertendum bellum. *Ergo* in eo casu erit licitum.

Resp. *Nego min. subs. Ad prob. conc. mai. Dist. min.:* Fieri potest, ut per mendacium aliquod malum gravissimum *particulare* averti possit, quod tamen multo minus esset malis gravissimis et perpetuis, quae ex liceitate mendacii orerentur, *conc.,* secus, *nego et nego cons.* «Mendacium prolatum si aestimetur esse licitum, *ipsa aestimatio in subversionem fidei* verget; non tamen oportet, quod omne mendacium ad subversionem fidei ordinetur» (*S. Thom.,* In 3, dist. 38, q. 1, a. 6 ad 2).

Inst. 2. Saltem fiducia mutua nihil pateretur, si ex gravissima tantum causa ideoque rarissime mentiri liceret.

Resp. *Nego assert.* Nam quae sunt causae illae gravissimae? Hic nullus adest limes ex ipsa natura rei determinatus. Quod, si in uno casu licet, in omnibus casibus similibus licitum esse debet. Dein quis iudicabit, num causa sufficiens mentiendi adsit? Nemo sane nisi ille ipse, de cuius causa plerumque agitur. Nonne ergo iure audientes perpetuo timere possent, ne forte nunc mentiamur propter aliquam occultam causam gravissimam, sive veram sive existimatam? Unde recte *S. Augustinus* (De mendac. c. 8, n. 11): «Quomodo credendum est ei, qui putat aliquando esse mentiendum, ne forte et tunc mentiatur, cum praecipit, ut credamus? Unde enim sciri potest, utrum et tunc habeat aliquam causam, sicut ipse putat, officiosi mendacii? . . . Quo genere admisso atque approbato, omnis omnino fidei disciplina subvertitur», et *de Lugo* (De fide disp. 4, n. 57): Quasdam materias «oportuit *prohiberi universaliter absque ulla exceptione,* quia, quaecumque exceptio apponeretur, non cessarent inconvenientia, prout dici solet de pollutione procurata . . . vel de revelatione sigilli confessionis . . ., quia, si in aliquibus circumstantiis esset licita propter maximam aliquam causam vel necessitatem, hoc solum sufficeret ad reddendam semper difficilem confessionem sacramentálem, timentibus poenitentibus, ne occurrente vel apprehenso a confessario casu illo revelarentur eorum peccata: quare ad obviandum huic malo necesse erat *absque ulla prorsus exceptione prohiberi* revelationem confessionis; nec aequivalet malum illud rarum,

cui obviaretur revelata confessione, malo perpetuo . . . ex difficultate confessionis, si exciperetur casus ille a prohibitione. *Sic ergo dici potest de mendacio;* adeo enim sunt proni homines, etiam stante prohibitione universali mendacii, ad mentiendum, ut, si in aliquo casu licitum esset, frequenter persuaderent sibi casum illum adesse, et semper formidarent auditores de veritate loquentis, ne forte sub aliqua excusatione licite tunc loqueretur falsum, unde cessaret magna ex parte fides humana».

Obi. 2. Licet iniustum aggressorem ad se defendendum occidere. *Ergo* licet a fortiori ad se defendendum mentiri.

Resp. *Conc. antec. et nego cons. et paritatem.* Occisio hominis solum eatenus est illicita, quatenus per eam proximo damnum iniustum infertur; mendacium vero non solum ex hac ratione est illicitum, sed ex se ipso est inordinatum, quatenus est abusus verborum.

Obi. 3. Mendacium est locutio contra mentem. *Atqui* obiciens in disputatione scholastica loquitur contra mentem. *Ergo* mentitur; quod absurde dicitur.

Resp. *Conc. mai. Nego min.* Quae enim sciens falsa dicit obiciens, non asserit ex sua persona, sed ex persona negantis veritatem, cuius partes agit. Cf. *S. Thom.,* In 3, dist. 38, q. 1, a. 5 ad 1.

Obi. 4. *Contra II. partem.* Ex aequivocatione et restrictione eadem mala sequuntur quae ex mendacio. *Ergo* eadem ratione sunt illicitae.

Resp. *Dist. antec.:* Ex aequivocatione eadem mala sequuntur per se, *nego,* per accidens, *subdist.:* si passim et sine causa proportionate gravi adhibeantur, *trans.,* secus, *nego. Nego cons.* Mendacium ex natura sua habet ut fallat, seu fallit per se; restrictio vero solum praebet *occasionem* erroris et hinc per accidens fallit.

Obi. 5. Qui aequivoce loquitur, abutitur sermone. Nam utitur sermone ad occultandam mentem suam.

Resp. *Nego assert. Ad rat. addit. dist.:* Haec occultatio est finis *remotus* et per se intentus (primus in ordine intentionis), *conc.,* est finis *proximus* (primus in ordine exsecutionis), *nego* (n. 299).

ARTICULUS III.

DE OFFICIIS MUTUIS CIRCA INTEGRITATEM CORPORIS.

303. Non solum lege generali caritatis, sed etiam stricta iustitia prohibetur *homicidium,* i. e. directa occisio proximi

privata auctoritate extra casum necessariae defensionis suscepta. Idem dicendum de quacumque *mutilatione* et *laesione* corporis alieni. Nam suum cuique tribuendum est. *Atqui* vita et integritas membrorum eminent inter bona, quae homo vi naturae potest vocare sua.

Quaeritur autem, num liceat occidere proximum privata auctoritate, si ad defendendam propriam vitam necessarium fuerit.

THESIS LIII.

304. Servato moderamine inculpatae tutelae licet cruente contra iniustam aggressionem se defendere usque ad aggressoris occisionem.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 7. *Lessius,* De iustitia et iure c. 9, dub. 8.)

St. Q. Per «moderamen inculpatae tutelae» indicantur condiciones ad cruentam defensionem requisitae, scl. 1. ut vis in ipso actu aggressionis adhibeatur nec suppetat alia via evadendi; 2. ut non maior violentia inferatur, quam ad propulsandum periculum actuale requiritur; 3. ut vis solum adhibeatur ex intentione defensionis.

Prob. 1. Qui aliquo iure praeditus est, ius quoque habet illud, si necesse sit, per vim defendendi contra iniustam aggressionem. Ius enim natura sua coactivum est. Ergo cum quilibet praeditus sit iure ad vitam, ius quoque habet eandem per vim contra iniustam aggressionem defendendi. Idem colligitur ex instinctu naturali, quo quodlibet ens in suo esse se conservare studet.

Nec obstat, quod aggressori damnum sit inferendum. Nam cum iniuste invaso eligendum sit inter proprium damnum et damnum alterius, aequitas naturalis postulat, ut potius iniustus aggressor damnum subeat. Secus affirmandum esset invasum in tali necessitate magis consulere debere proximo quam sibi, quod admitti nequit.

Haec ratio generalis est ideoque etiam probat in cruenta defensione servato moderamine inculpatae tutelae usque ad necem aggressoris iniusti procedi posse.

Prob. 2. Si non liceret iniustum vitae aggressorem vi usque ad necem adhibita repellere, publica securitas in

periculum vocaretur. Quo fidelius enim innocentes a violenta defensione abstinerent, eo magis cresceret audacia improborum.

305. *Coroll.* 1. Quae de defensione vitae, eadem servato debito moderamine de defensione membrorum, libertatis, bonorum materialium magni momenti, pudicitiae valent. Nam etiam quoad haec bona securitas communis postulat, ut possint per vim usque ad occisionem aggressoris defendi. Excipe honorem et famam, de quibus infra agemus.

Coroll. 2. Sicut se ipsum, quilibet etiam alium defendere potest, immo interdum ex caritate debet.

Coroll. 3. Etiam contra aggressionem amentis et ebrii licet se dicto modo defendere, quia aggressor, etsi non formaliter, tamen materialiter et obiective est iniustus.

306. *Schol.* 1. Ex eo, quod liceat se cruente defendere, per se nondum sequitur obligatio hoc iure utendi.

Schol. 2. Disputant auctores, num in cruenta defensione liceat *directe intendere* laesionem et occisionem aggressoris. Quoad *laesionem* dubitari nequit, quin liceat eam interdum directe ut medium defensionis intendere. Possum enim intendere id totum, quod ad meam defensionem hic et nunc necessarium est, ut vires mihi adversas ad nocendum inhabiles reddam, id quod saepe aliter fieri nequit nisi *per* vulnus inflictum. Ergo hanc laesionem intendere possum. Sic v. g. secundum S. *Alphonsum* (Theol. mor. lib. 3, tract. 4, n. 382) «licet furem telo occidere (fortasse melius diceretur: vulnerare, ut fiat impotens ad fugiendum), si ipse rem asportet et praemonitus de suo periculo eam nolit dimittere». In hoc certe casu non permittitur laesio, sed in se intenditur ut medium ad defendenda bona sua. Nec obicias non esse facienda mala, ut eveniant bona. Per hoc enim principium solum vetatur perpetratio mali *moralis* ad obtinendum aliquod bonum, non autem perpetratio mali *physici*.

Num autem liceat *occisionem* seu potius *mortem* aggressoris directe intendere, controvertitur. Negat *S. Thomas*

(l. c.). Affirmant *Dom. Soto, de Lugo*, alii. Dicendum videtur mortem numquam necessariam esse ad propriam defensionem ideoque neque licite in se directe intendi posse. Sufficit enim ad defensionem actualem, ut aggressor vulnere inflicto ad nocendum impotens evadat. Possum ergo interdum, si opus est ad meam defensionem, intendere laesionem, *quae* est mortifera, sed non *quatenus* est mortifera. Ex eadem laesione sequitur aeque immediate duplex effectus: mors aggressoris et conservatio propria; unus est in intentione, alter praeter intentionem. (Cf. *Lessius* l. c. n. 53.) Inter veteres plures ideo existimabant licere mortem intendere, quia putabant licere actualem aggressionem *praevenire*, si nobis certo constet alium iam *decrevisse* aggressionem nec aliam viam suppetere evadendi. Quae tamen doctrina, utpote maximis abusibus obnoxia et societati periculosa, hodie sustineri iam non potest. (Cf. etiam thes. 18 damn. ab Alexandro VII.)

307. **Obi.** Si occido iniustum aggressorem, sum causa damnationis eiusdem ideoque propter bonum inferius privo proximum bono altiore. *Atqui* hoc repugnat caritati. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Sum causa damnationis per se, *nego*, per accidens seu occasionalis, *conc.* *Dist. min.:* Repugnat caritati, ut sim proximo causa damnationis per se, *conc.*, per accidens, *subdist.:* si sine magno incommodo ab actione abstinere possum et proximus in extrema necessitate versatur, *conc.*, secus, *nego.* — Obligatio caritatis ad curandam salutem proximi non est universalis nisi in casu extremae necessitatis. Sed aggressor non est in tali necessitate. Potest enim sibi consulere cessando ab aggressione. Praeterea respectus ad bonum commune non est praetermittendus. Pessimi quique iustos invaderent ad eos spoliandos vel occidendos, si scirent se non posse licite interfici in iis circumstantiis, et ita gravissimis sceleribus via panderetur. Immo si non liceret se contra iniustam aggressionem defendere, neque licitum esset bellum defensivum.

Inst. Saltem, si aggressor amens vel ebrius est, versatur in extrema necessitate spirituali, quia se ipsum iuvare non potest, ideoque abstinendum est a defensione, quando impossibilis est sine laesione mortifera.

Resp. Id fieri posset, si moraliter certum esset eum in peccato mortali versari, et certa et magna spes esset eum salvandi, et insuper moraliter certum invasum in statu gratiae versari. Sed haec in praxi vix umquam omnia adesse possunt.

ARTICULUS IV.

DE OFFICIIS MUTUIS CIRCA FAMAM ET HONOREM.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 73, a. 1 et 2. *Lessius,* De iustitia et iure c. 11, dub. 1. *de Lugo,* De iustitia et iure disp. 14, sect. 1.)

308. 1. *Fama* a fando dicta saepe sumitur pro modo, quo homines de nobis loquuntur. Propriissime tamen significat *aliorum de nobis rebusque nostris iudicium.* Per se ad famam requiritur multorum de aliquo homine iudicium; quia tamen partibus homogeneis constat, etiam unius hominis iudicium de aliquo est fama saltem *partialis* et *incohativa.*

Dividitur in *bonam* et *malam* famam.

Bona fama, quae saepe etiam simpliciter fama vocatur, est bona aestimatio, quam alii de nobis propter bonum aliquod nostrum habent. Nomine *boni* hic intellegitur quaelibet perfectio, quae hominem laudabilem reddit: maxime virtus et sapientia, dein ingenium, eloquentia, valetudo, nobilitas, divitiae etc. Bonae famae opponitur mala fama seu mala aestimatio, *contemptus.*

Bona fama exterius manifestata vocatur *honor.* Honor ergo definiri potest *significatio vel testificatio bonae aestimationis, quam de alio habemus.* Ei opponitur *contumelia,* quae est iniusta laesio honoris alieni per significationem contemptus. Honor complete sumptus includit bonam aestimationem seu famam et ideo est maius bonum quam bona fama sola. Si autem praecisive sumitur, prout a fama distinguitur, honor est minus bonum quam bona fama, quia honor in tantum aestimatur, in quantum est testificatio bonae famae. Honor laedi potest, quin laedatur bona fama, sic v. g. si quis alteri in occulto alapam dat, violat honorem, sed non famam.

309. 2. Bona fama et honor in societate viventi generatim necessaria sunt, quia efficiunt, ut alii ei fidem adhibeant,

commercia cum eo ineant, operam eius vel conversationem desiderent, ei officia demandent etc. Praeterea bona fama, qua quis fruitur, est magnum praesidium contra vitia, quia quilibet famam amittere timet.

Inde sequitur 1) moderate quaerere bonam famam et honorem non solum non esse illicitum, sed potius *officium* hominis, saltem generatim. Quia tamen fama non simpliciter et pro omni casu necessaria est, fieri potest, ut interdum aliquis non teneatur eam laesam restituere vel impedire, quominus ab aliis laedatur.

Infertur 2) quemlibet habere *ius*, ut non solum in acquirenda bona fama non impediatur, sed etiam ut in bona fama, quam iam possidet, non iniuste laedatur.

Fama autem bona alterius potest iniuste laedi:

a) mere *interne* temerarie, i. e. sine sufficienti ratione, dubitando, suspicando, opinando, iudicando (2, 2, q. 2, a. 1) de alterius honestate vel bonitate. — *Iudicium temerarium* est iudicium firmum circa proximi defectum diffamantem sine sufficienti ratione. Eiusmodi iudicium tunc solum est peccatum grave, quando est α) plene deliberatum; β) de malo diffamanti alterius gravi; γ) ratione manifesto insufficienti innixum.

Obi. Si quis habet voluntatem furandi, sed de facto propter impedimenta non furatur, non *effective* et directe violat iustitiam, sed solum dispositive et indirecte (*S. Thom.* 2, 2, q. 60, a. 3). Ergo a pari si solum interne temerarie iudicat, non effective, sed solum indirecte et dispositive violat iustitiam.

Resp. *Conc. antec. et nego conseq. et paritatem.* Si quis volens furari de facto non furatur, non effective violat proprietatem alterius; quando vero aliquis ex inanibus rationibus alterum malum iudicat, efficaciter destruit apud se bonam famam alterius; haec enim principaliter consistit in interna bona aestimatione. (Cf. *S. Thom.* l. c. ad 2.)

b) *externe* per detractionem, i. e. per alienae famae occultam et iniustam violationem, sive fit falsi criminis impositione (calumnia), sive veri criminis iniusta et occulta revelatione (detractione sensu strictiore). Si detractio fit contra praesentem (palam), non solum laeditur fama, sed etiam honor.

Dices: Laesio famae per revelationem veri criminis non est iniusta. Nam per crimen ius ad bonam famam amittitur, quia iam caret vero fundamento.

Resp. *Nego assertum et rationem additam*, scl. per crimen occultum ius ad bonam famam amitti. Nam sicut ius ad bona fortunae interdum fundatur non in titulo proprietatis, sed in solo facto possessionis, ita etiam ius ad bonam famam aliquando fundatur in sola possessione, scl. quando defectus est occultus, et haec possessio confert ius ad illam retinendam seu efficit, ut nemo sine iniustitia possit nos illicitis mediis (v. g. revelatione criminis occulti sine iusta causa) fama privare (*de Lugo* l. c. n. 36). Pax enim et securitas proprietatis tum quoad bona materialia tum quoad famam non parum labefactarentur, si ipsum factum possessionis non conferret ius ad rem retinendam, quamdiu haec retentio non pugnat cum iure meliore aliorum.

Inst. Revelare defectus occultos non potest esse illicitum. Nam expedit ad bonum commune, ut omnes verum cognoscant et sibi cavere possint.

Resp. *Dist. assert.:* Revelare defectus occultos ex iusta causa, v. g. si id necesse est ad damnum publicum avertendum vel ad innocentem defendendum, *conc.*, secus, *nego*. *Ad ration. addit. nota:* Illud bonum, quod obtineri posset, si crimina occulta passim revelare liceret, nullius momenti est, si comparatur cum gravissimis incommodis, quae ex arbitraria revelatione horum criminum sequerentur. Haec enim pacem et tranquillitatem publicam plurimum turbaret. Praeterea crimina, quamdiu manent occulta, et facilius corriguntur et minus scandali creant. Denique bona fama, ut iam diximus, maximum est frenum contra vitia. Homo perditae famae facile praeceps in maiora usque crimina et tandem in desperationem ruit (cf. *de Lugo* l. c. n. 61).

Honor vel solus vel simul cum bona fama laeditur per *contumeliam*, quae inferri potest vel verbis (conviciis, improperiis etc.) vel signis et factis, unde distinguuntur contumeliae (iniuriae) verbales, reales (per facta), symbolicae (per signa symbolica). Christus spinis coronatus omnes has contumelias simul perpessus est.

3. Sicut quodlibet ius, ita etiam ius ad honorem et bonam famam legitimis mediis defendi potest. Quaeritur autem num ad haec media pertineat vulneratio vel occisio defensiva.

THESIS LIV.

310. Illicitum est ad famae et honoris proprii defensionem alium vulnerare vel occidere.

(*Viva,* Trutina theol. thesium damnat. pars 1, propos. 17 et 18.)

St. Q. 1. Quid sit fama et honor cf. supra n. 308.

2. Supponitur agi de defensione *solius* honoris, nam si quis vellet alteri barbam vellere vel alapas infligere, hic iam non defenderet solum honorem, sed etiam personam suam ideoque posset violenter se defendere, non tamen occidere aggressorem, nisi ille quoque armis utatur et integritas membrorum in periculo versetur.

311. **Prob.** Detractio (calumnia) vel contumelia, de qua avertenda agitur, aut iam illata est, aut solum inferenda timetur. Si *primum*, non potest sermo esse de defensione. Defensio enim vult detractionem impedire seu efficere, ne eadem fiat. Si *secundum*, generatim nondum habetur actualis aggressio proindeque deest moderamen inculpatae tutelae. Praeterea vix umquam certo constare potest, num ex detractione sequatur grave damnum, vel saltem num non adsit alia via evadendi. Atque ita etiam deest moderamen inculpatae tutelae. Accedit denique, quod doctrina, quam impugnamus, maximum periculum abusuum secum fert. Cum enim vix umquam constare possit de condicionibus, in quibus licitum esset alium occidere, et cum laesiones honoris sint adeo faciles et valde timeantur et sentiantur, maximum esset periculum hallucinationis.

Dum ergo bonum commune postulat, ut possimus bona materialia magni valoris cruente defendere, idem bonum liceitatem cruentae defensionis famae et honoris prohibet. Et ratio petenda est ex *diversa natura* horum bonorum. Ad bona enim materialia defendenda violentia natura sua apta est, sed ad honorem defendendum per se et generatim inepta est, et quamvis aliquando occisio posset laesionem honoris praecavere, tamen in concreto adeo difficile esset iudicare, num condiciones ad occisionem requisitae adessent, ut gravissimi abusus forent moraliter inevitabiles (Propos. 17 et 18

damn. ab Alexandro VII a. 1665, et Propos. 30 damn. ab Innoc. XI a. 1679, quae huiusmodi est: «Fas est viro honorato occidere invasorem, qui nititur calumniam inferre, si aliter haec ignominia vitari nequit; idem quoque dicendum, si quis impingat alapam vel fuste percutiat et post impactam alapam vel ictum fustis fugiat»).

312. **Obi.** Honor maius bonum est quam ipsa vita. *Atqui* vita potest cruente defendi. *Ergo* et honor.

Resp. *Dist. mai.:* Honor fundamentaliter sumptus pro virtute et probitate, *conc.*, honor formaliter sumptus, *nego. Conc. min. et nego cons.* Ceterum propria ratio, cur honorem cruente defendere non liceat, non est solum, quod sit minus bonum quam vita, nam haec ratio etiam valeret de bonis materialibus, quae tamen cruente defendi possunt, sed quod damnum irreparabile honoris vix umquam certo constare posset et maximum esset periculum abusus in detrimentum societatis.

Inst. Non licet iudicium de aliqua doctrina efformare ex periculo abusus; secus enim quaelibet doctrina ut mala damnari posset, quia periculum abusus in omni re habetur.

Resp. *Dist.:* Non licet iudicium de aliqua doctrina efformare ex periculo abusus; quod doctrinae *intrinsecum* seu per se cum ea conexum est, *nego*, ex periculo abusus mere *extrinseco* et accidentali, *conc.*

Periculum abusus dicitur doctrinae intrinsecum, quando ex ipsa natura doctrinae moraliter impossibile est, ut quispiam certus esse possit de casu, in quo eam adhibere liceat, praesertim si agitur de re, in qua spectata cupiditate hominum difficillimum est iustos limites non excedere.

THESIS LV.

313. Duellum legi naturali repugnat.

(*de Lugo,* De iustitia et iure disp. 10, n. 171. Moralphil. II 106 sqq).

St. Q. 1. *Duellum* est certamen singulare privata de causa ex condicto susceptum cum armis ad occidendum vel vulnerandum idoneis. — Dicitur a) *privata* de causa, ut distinguatur a duello publico, quod auctoritate publica in causa publica, v. g. ad dirimendum bellum, suscipitur; b) ex *condicto*, ut distinguatur a rixa, quae ex repentino animi aestu oritur.

2. Tempore medii aevi duellum diversis de causis usurpabatur, v. g. ex auctoritate publica ad dirimendam litem coram iudice, quod duelli genus inter ordalia numerabatur et ab Ecclesia diu aboleri non poterat, quamquam a SS. Pontificibus saepe reprobabatur. A tempore saeculi XV ad solam reparationem honoris restringi coepit. Ecclesia «detestabilem duellandi usum» (Conc. Trid.) semper severis poenis prohibuit. Nihilominus usque ad medium saeculum XVIII aliqui theologi docuerunt saltem speculative loquendo et abstrahendo a prohibitione Ecclesiae duellum non posse pro omni casu illicitum dici, quam sententiam Benedictus XIV a. 1752 proscripsit. (Cf. etiam Encycl. Leonis XIII «Pastoralis officii».) Recentiore adhuc tempore aliqui duellum defendere non dubitaverunt eo, quod illud sit medium aptum adversarium cogendi, *ut in animo suo aestimationem restituat,* quam per iniuriam denegavit.

314. Prob. Non licet sine iusta causa adire periculum vitae propriae et alienae. *Atqui* duellantes istud periculum sine causa iusta adeunt. *Ergo* illicite agunt.

Prob. mai. Non sumus domini vitae nostrae vel alienae (n. 282). *Ergo* non licet *directe intendere* periculum vitae, id enim esset sibi arrogare dominium in eandem, sed ad summum illud *permittere.* Porro ut istud periculum dici possit permitti, debet ex eadem actione, ex qua sequitur periculum vitae, aeque immediate sequi effectus bonus proportionate gravis, qui solus sit in intentione (n. 34). Id significatur dicendo non licere adire periculum vitae sine iusta causa.

Prob. min. Praetextus, qui ad cohonestandum duellum afferuntur, sunt: 1. ex parte provocantis satisfactio; 2. ex utraque parte necessitas defensionis. *Atqui* utercumque praetextus supponitur, duellantes sine sufficienti ratione periculum vitae propriae et occisionis proximi adeunt. *Ergo* . . .

Prob. min. subs. ad 1: *Satisfactio* in eo est, ut is, qui alium laesit, huic tantum honoris reddat, quantum iniuste abstulit vel denegavit. *Atqui* ad hunc effectum obtinendum duellum non est aptum. Etenim propter acceptationem duelli

offensor iniuriam non retractat neque offenso restituit honorem et aestimationem. Si enim retractaret, iam nulla esset causa duellandi. Immo vult dicta et facta sua armis defendere. *Ergo* provocans vult adire periculum vitae propriae et alienae sine iusta causa, i. e. ad obtinendum effectum, ad quem hoc periculum de se prorsus ineptum est;

ad 2: *De defensione* sensu proprio, quae iniuriam impedire conatur, sermo esse nequit, quia iniuria iam facta est. Dein non adesse actualem aggressionem ex eo patet, quod designatis antea tempore, loco, armis congrediuntur. Ceterum cf. Thesin praeced.

Sed loquuntur de *defensione sensu latiore et improprio*. Scl. opinio publica hodie passim vigens eum, qui iniuria lacessitus non provocat ad duellum vel idem non acceptat, ut ignavum et honoris sensu destitutum contemnit, immo non raro eundem a communi commercio et officiis publicis, praesertim militaribus, arcet. Hinc dicunt ad tantam calamitatem avertendam sibi duellum ut unicum medium licitum esse debere. *Atqui* etiam in hoc casu non est iusta causa adeundi periculum vitae propriae et alienae. *Ergo* . . .

Nam iniuria, de qua avertenda agitur, aut dirigitur generatim contra probitatem, prudentiam etc., aut speciatim contra fortitudinem, in quantum alicui ignavia improperatur. Atqui in priore casu duellum est evidenter ineptum ad effectum obtinendum. Quis enim dixerit accusationem improbitatis, stultitiae etc. per duellum refutari? In posteriore casu duellantes ipsum periculum vitae *non solum permittunt*, sed *eligunt tamquam medium ad ostendendam suam fortitudinem*. Et dein solum *remote* et medianti libera voluntate aliorum sequitur conservatio honoris et officiorum. Atqui numquam licet ipsum periculum vitae *intendere* ad bona externa conservanda, sed solum interdum *permittere*, ut modo diximus.

Hinc etiam patet duellum non habere *conaturalem aptitudinem* ad verum honorem conservandum vel reparandum. Nam susceptio duelli non est actus fortitudinis, sed imprudentis audaciae.

315. *Coroll.* Ergo qui in duello occiditur, suicidii reus est, quia sine iusta causa vitam periculo exposuit; et qui alium

in duello interficit, homicidium committit, quia sine iusta causa se exposuit periculo eum occidendi. Porro haec valent, etsi duellantes nullo modo mortem propriam vel alienam directe in se intenderint.

316. *Schol. 1.* Quae de duello privato generatim dicta sunt, valent etiam a) de duello, quod *auctoritate publica in causa privata* suscipitur. Nam auctoritas non potest ad libitum de vita et integritate subditorum disponere, sed, causa ad se delata, debet in reum inquirere eumque punire, innocentem vero liberare. Quodsi inquisitione facta de culpa non constat, debet accusatus absolvi. Profecto fas non est innocentem eidem periculo exponere atque reum, et auctoritas publica, quae duellum non pro viribus impedit, si alicubi grassatur, immo quod peius illud fovet, gravissime officio suo deest. Olim duellum ad explorandum Dei iudicium adhibebatur, sed perperam. Nam neque ex revelatione neque ex ratione naturali ullum argumentum afferri potest, quo probetur Deum semper et ubique speciali auxilio innocenti succurrere debere. b) Valent etiam de *duellis studentium* (quae mensurae vocari solent), in quibus aliquae praecautiones adhibentur ad periculum gravis laesionis arcendum. Nam *α*) laesiones possibiles manent; quis autem potest determinare accurate limites inter laesiones graves et leves? Ergo etiam in talibus duellis periculum aliquod gravis laesionis sine iusta causa aditur; quod evidentius fit, si attenduntur rationes plane frivolae, ob quas talia duella suscipiuntur. Immo a plerisque mensurae propterea defenduntur, quia sint aptum medium ad exercendam et augendam animi fortitudinem. Ergo concedunt, quod alias negare solent, manere periculum gravis laesionis. Quomodo enim fortitudinem quis demonstrare potest actione, quae omni periculo caret? Immo etiam concedunt ipsum periculum non permitti, sed ex industria quaeri ad exercendam fortitudinem. Praeterea *β*) mensurae natura sua viam sternunt duellis proprie dictis. Contrahunt enim studentes consuetudinem armis iniurias sibi illatas vindicandi. Ideo iure merito Congregatio S. Concilii d. 9. Aug. 1890 (cf. Acta S. Sedis XXIII 242) declaravit

etiam duella studentium subiacere poenis ecclesiasticis in duellantes latis.

317. *Schol. 2.* Nulla est paritas inter duellum et bellum. Differunt enim: 1) *fine,* quia bellum ex causa publica suscipitur; 2) *modo,* quia bellum non suscipitur ex condicto sicut duellum. Privati extra casum necessariae defensionis contra actualem aggressionem ad sua iura tuenda vel vindicanda vim adhibere non possunt, sed debent adire auctoritatem publicam. Haec habet ius vindictae et gladii, tum respectu subditorum tum respectu hostium externorum. Exinde etiam patet, cur auctoritas publica possit permittere certamen in causa publica singulare, si per hoc bellum vel pugna cum suis malis gravissimis averti possit.

Schol. 3. Non repugnat per accidentalia adiuncta aliquando evenire, ut nullo legitimo medio honor vel bona fortunae recuperari vel servari possint. Hoc enim in omnibus iuribus accidere potest et solum demonstrat imperfectionem rerum humanarum plerumque ex abusu libertatis humanae provenientem.

318. **Obi. 1.** Licet adhibere medium aptum et unicum ad honorem tuendum vel reparandum. *Atqui* duellum est medium aptum et saepe unicum. *Ergo . . .*

Resp. *Dist. mai.:* Licet adhibere medium aptum et unicum, si est licitum, *conc.,* medium quodcumque, *nego. Dist. min.:* Duellum est aptum per se et natura sua, *nego,* per accidens ex perversa hominum opinione, *conc. et nego cons.*

Obi. 2. Duellum dicitur illicitum, quia effectus bonus non proportionatur effectui malo. *Atqui* proportionatur. *Ergo . . . Prob. min.* Effectus bonus est conservatio honoris, officiorum, divitiarum.

Resp. *Dist. mai.:* Dicitur illicitum, quia effectus bonus immediate sequens non proportionatur effectui malo, *conc.,* effectus remote sequens et quidem mere per accidens, *nego. Condradist. min.* Scl. immediatus effectus, qui per duellum obtinetur, est ostendere audaciam, et solum remote sequitur conservatio honoris. Quis autem dixerit licere se in gravissimum periculum mortis propriae et occisionis alterius conferre ad ostendendam audaciam suam?

Obi. 3. Saltem in statu naturali seu extra civilem societatem, ubi homines essent sui iuris, possent duellum inire. Nam in eo statu essent aequiparandi principibus.

Resp. *Nego assert. Dist. rat. addit.:* Essent aequiparandi principibus hoc sensu, quod neminem haberent superiorem, *conc.*, eo sensu, quod cura boni communis ipsis esset commissa et fruerentur iurisdictione in alios, *nego*. Hinc possent quidem in eo statu se defendere contra alios vel etiam, si laesi essent, iustitiae laesae reparationem extorquere, sed nequaquam duellum inire. Duellum enim in causa privata intrinsece illicitum est.

ARTICULUS V.

DE OFFICIIS MUTUIS CIRCA LIBERTATEM EXTERNAM.

§ 1. DE LIBERTATE UNIVERSIM.

Homo naturaliter libero arbitrio instructus est eoque secundum Dei voluntatem uti debet. Ideo ei aliqua sphaera huius libertatis etiam in actionibus externis exercendae iure competat necesse est. — Ex altera parte aeque evidens est hanc libertatem sive internam sive externam non posse esse illimitatam. Nascitur enim homo subiectus legi divinae, praeterea naturaliter est ens sociale, destinatum ad convivendum cum aliis, et qua tale non potest habere ius illimitatum ad libertatem sive internam sive externam. Praecipua autem quaestio in hac re est, quousque se extendat libertas uniuscuiusque hominis.

THESIS LVI.

319. Omnis homo iure naturae ita in actionibus suis externis ab aliis est independens, ut nemo nisi potestate legitima instructus eius actionem aliquam exigere vel vi impedire possit.

Prob. 1. Ius in thesi assertum hominibus spectata natura humana prorsus necessarium est, ut possint ordinate et secure, prout decet entia rationalia, libertatem intra societatem exercere. Si enim hoc iure carerent, quilibet posset quemlibet in suis actionibus impedire vel perturbare.

Prob. 2. Omnes homines secundum naturam sunt aequales. Ergo nemo potest sola natura fretus sibi auctoritatem in alios vindicare, sed debet eandem ex factis concretis probare.

320. *Schol. 1.* Haec libertas seu independentia ab aliorum arbitrio est per se loquendo, ut aiunt, *in possessione,* quamdiu hi potestatem sibi in eam concessam non probaverint. Dixi *per se loquendo.* Nam semel probata legitima generali eiusmodi potestate haec ipsa dein quoad singulos actus est in possessione.

Schol. 2. Hac libertate externa non obstante potest interdum intuitu bonorum altioris ordinis sive moralis sive socialis etiam privatus, quoties nullus superior praesto est, iure naturae potestatem habere, alios vi ab atrocibus quibusdam criminibus retrahendi (suicidio v. g.). In tali casu singulis membris societatis ius et officium incumbit bonum universalis societatis (honestatem publicam) tuendi.

§ 2. DE LIBERTATE CONSCIENTIAE.

(*Mendive,* Ethica [1881] 213 sqq. *van der Aa,* Ethica [1887] 214 sqq. *Jeanjacquot,* La liberté de conscience. Paris 1891.)

321. I. *Notiones.* Libertas conscientiae significare potest:

1. immunitatem voluntatis a qualibet *necessitate* tum *interna* tum *externa,* qua quis impediatur sequi dictamen rationis in actibus *internis;*

2. ius exemptionis ab omni *coactione externa,* qua quis ad agendum contra dictamen certum conscientiae adigatur;

3. ius immunitatis ab omni *obstaculo legali,* quominus quis dictamen conscientiae in sua vita *privata* sequatur;

4. ius sequendi dictamina suae conscientiae etiam in vita *publica* seu sociali per verba et scripta;

5. saepe libertas conscientiae denotat ius *opinandi in rebus religiosis et moralibus,* quid cuique libuerit, dummodo ordinem socialem non violet.

II. *Quid de singulis libertatis speciebus censendum?*

1. Libertatem conscientiae primo loco enumeratam cuilibet necessario competere ex eo patet, quod homo libertate indifferentiae gaudet et in actibus internis ab aliis ne physice quidem impediri potest.

2. Libertas conscientiae stricte dicta (secundo loco posita) per se *iure naturae inalienabiliter* cuique convenit.

Nemo enim potest obligari nisi a potestate, quae vel mediate vel immediate a Deo descendit. *Atqui* repugnat Deum alicui per se potestatem facere alios obligandi ad violandam divinam legem certo cognitam. *Ergo* nemo per se obligari potest ad agendum contra conscientiam, quae cuique exhibet legem divinam ad particulares casus applicatam.

Dico *per se*. Accidere enim potest, ut quis erronee ad dictamen conscientiae perveniat, quod cum certo aliorum iure sive publico sive privato collidat. In hoc casu ille, cuius ius violatur, propter errorem accidentalem alterius quantumvis inculpabilem, suo iuri certo renuntiare non tenetur, saltem ex iustitia, quamvis propter specialia adiuncta ex caritate aliquando ad hoc obligari possit.

3. Etiam libertas conformandi conscientiae dictamini certo *actiones externas sive privatas sive publicas* (libertas tertio et quarto loco enumerata) per se iure naturae singulis competit.

Nemo enim in exsequenda lege divina legitime impediri potest. Atqui dictamen conscientiae certum exhibet unicuique legem divinam ad particulares casus applicatam. Haec autem libertas ab auctoritate publica, praesertim quoad vitam publicam, varie limitari potest.

Quamvis enim haec libertas unicuique conveniat, potest tamen saepe venire in collisionem cum aliis iuribus altioribus sive naturalibus sive positivis. Iam in eiusmodi casibus recta ratio vario modo usum huius libertatis prohibere potest, et auctoritatis publicae est, hunc usum intuitu boni communis limitare.

4. Illa conscientiae libertas illimitata, quam liberalismi asseclae hodie tam frequenter in ore habent, et vi cuius unicuique homini ius competere dicunt, in rebus ad religionem et conscientiam pertinentibus opinandi et faciendi, quidquid voluerit, aperte repugnat. Quod speciatim libertatem absolutam opinandi spectat, eam nemini competere posse ex tota ethica abunde liquet. Haec enim libertas rationem humanam autonomam et sui iuris esse supponit, negat proinde eius dependentiam a Deo, supremo legislatore, negat exsistentiam legis naturalis et eorum officiorum, quae hucusque probavimus.

322. III. Quae hucusque de libertate conscientiae probavimus, facile applicari possunt ad *libertatem religionis,* quippe quae per se nihil aliud dicat quam libertatem sequendi dictamen certum conscientiae in rebus religiosis, i. e. quae ad cultum Dei pertinent. Distinguendum est exercitium religionis internum et externum:

1. Libertas religionis *interna* spectari potest *aut* intra solum ordinem religionis naturalis *aut* respectu revelationis positivae. In *priore casu,* i. e. non supposita aut penitus ignorata religione positiva, quilibet est «in possessione», i. e. ius habet et officium inquirendi in suam ad Deum relationem et sequendi rationis dictamina; quodsi ei annuntietur religio positiva, antequam ei de facto revelationis constet, ius et officium habet factum revelationis examinandi. In *posteriore casu,* i. e. agnita semel divina religionis positivae origine, tenetur quilibet eidem se subicere et vitam suam conformare.

2. Quoad libertatem externam religionis tria principia generalia ex dictis de libertate conscientiae erui possunt:

a) Nemo umquam ad amplectendam etiam veram religionem revelatam licite cogi potest. Etsi enim ex voluntate Dei omnes Ecclesiae se subicere debeant, tamen nemo de facto Ecclesiae subicitur, qui in eam non intraverit. Intratur autem Ecclesia per fidem, quae est fundamentum et radix totius vitae supernaturalis. Sed ad fidem nemo cogi potest, quia credere voluntatis est (*S. Thom.* 2, 2, q. 10, a. 8). Hinc ne ipsa Ecclesia quidem gentiles ad fidem amplectendam et confitendam nolentes compellere potest. Notandum tamen aliud esse infideles compellere, ut fidem non impediant vel fidem audiant, vel falsum cultum externum ob causas legitimas non tolerare, et aliud ad suscipiendum verum cultum adigere.

Obi. *Ergo* neque haeretici cogi possunt ad fidem profitendam.

Resp. *Dist.:* Non possunt haeretici (formales) cogi ad fidem, *conc.,* ad tenendam promissionem suam circa fidem, *nego.* «Sicut vovere voluntatis est, reddere autem necessitatis, ita accipere fidem est voluntatis, sed tenere eam acceptam est necessitatis» (*S. Thom.* l. c. ad 3).

b) Nemo licite cogi potest, ut quidquam contra religionis officia perpetret, neque impediri, quominus illis satisfaciat, quamdiu per hoc aliorum iura non violantur.

c) In casu falsae religionis valent, quae de libertate conscientiae erroneae diximus.

Schol. Quae hucusque de libertate conscientiae et religionis disputavimus, pertinent ad ius naturale *individuale*. Alia est quaestio, quomodo auctoritas politica se gerere debeat respectu huius libertatis, praesertim in iis locis, ubi praeter Ecclesiam diversae sectae religiosae exsistunt. Huius quaestionis tractatio pertinet ad ius publicum ecclesiastico-politicum (cf. n. 555 et 556).

CAPUT IV.

DE IURE PROPRIETATIS.

323. Homo rebus externis tamquam propter se factis uti debet ad finem ultimum consequendum. Hinc oritur quaestio, quale ei dominium in res externas competat. Comprehendit hoc caput quinque articulos: 1. exponemus quasdam notiones circa ius proprietatis; 2. refutabimus systemata communistarum, qui proprietatem privatam ut iniustam reprobant; 3. refutabimus systemata eorum, qui quidem ius proprietatis privatae admittunt, sed falsum eiusdem fundamentum assignant; 4. proponemus veram sententiam; 5. denique de modis acquirendi dominia agemus.

ARTICULUS I.

VARIAE NOTIONES CIRCA PROPRIETATEM.

324. *Ius proprietatis* interdum significat omne ius, cui correspondet obligatio iustitiae commutativae (n. 251). Plerumque tamen haec vox restringitur ad designandum ius proprietatis in res *externas materiales,* et hoc sensu hic usurpatur. Praeprimis tamen hoc loco consideramus *ius in re perfectum et stabile* (dominium perfectum) vel etiam ius in re imperfectum, se extendens ad rei substantiam (dominium directum). Proprietarius enim seu dominus rei proprio sensu solus ille

est, cui saltem dominium directum in aliquam rem competit (n. 253).

325. *Subiectum* iuris proprietatis potest esse persona aliqua vel physica (aliquod individuum) vel moralis (iuridica). Persona moralis est aliqua *universitas* sive *bonorum* (ut v. g. hereditas iacens vel summa bonorum a testatore ad aliquem finem honestum, v. g. curam pauperum, aegrotorum, relicta), sive *personarum* (v. g. familiae, municipii, reipublicae etc.), quae ut unum subiectum iuris consideratur.

Proprietas interdum significat ius proprietatis, plerumque vero obiectum huius iuris. Hoc posteriore sensu

326. *dividi* potest proprietas:

1. ratione *subiecti* a) in *publicam* et *privatam*, prout subiectum iuris proprietatis est vel aliqua communitas perfecta (societas civilis et Ecclesia) vel non. Ceterum diversitas inter proprietatem publicam et privatam non solum oritur ex diversitate subiecti, sed etiam ex diversitate finis;

b) in *communem* (collectivam) et *individualem*, prout subiectum iuris proprietatis est aliqua communitas (societas) vel aliquod individuum. Si subiectum proprietatis est aliqua communitas, ita ut singulis membris condominium in eandem competat, habetur *communio bonorum positiva*. Ab hac distinguitur *communio bonorum negativa*, quae tunc adest, quando aliqua res est adhuc nullius, i. e. dominum nondum habet et hinc communis vocari potest, quatenus unicuique in communitate generis humani eam occupare licet;

2. ratione *obiecti* a) in proprietatem *mobilem* et *immobilem* (bona mobilia et immobilia). Nomine bonorum immobilium intelleguntur ea bona, quae sine sui mutatione loco moveri non possunt; reliqua vocantur mobilia;

b) in proprietatem rerum *fungibilium et non fungibilium*. Fungibiles vocantur illae res, in quibus solum quantitas et qualitas, non individuum attenditur, v. g. vinum, frumentum. Vocantur *fungibiles*, quia fungi possunt vice alterius rei eiusdem speciei, ita ut spectato usu unum individuum aequivaleat aliis individuis eiusdem speciei, modo sit eadem quantitas et qualitas;

3. ratione *finis* in proprietatem bonorum *productivorum* et *consumptivorum*. Bona consumptiva vocantur ea, quae immediate ad usum et consumptionem, productiva vero ea, quae ad productionem, i. e. procreationem novorum bonorum, adhibentur. Quodlibet bonum oeconomicum maioris momenti, ex quo quis proventus percipere potest, vocatur «*capitale*»; saepe tamen a doctoribus oeconomiae politicae nomine capitalis comprehenduntur sola bona, quae ipsa labore effecta sunt et ad nova bona producenda adhibentur. Si capitale hoc sensu intellegitur, tres causae in productione concurrunt: labor humanus, natura (i. e. res, quas ipsa natura de se suppeditat, v. g. solum, ligna etc.), capitale. Duae priores causae sunt primigeniae, tertia vero vocari potest mixta, quia capitale ex coniunctione laboris cum natura oritur.

ARTICULUS II.

REFUTANTUR SYSTEMATA COMMUNISTARUM.

§ 1. EORUM DOCTRINA EXPONITUR.

(De historia communismi cf. *Thonissen*, Le socialisme depuis l'antiquité. *Steccanella*, Del comunismo. *Pöhlmann*, Geschichte des antiken Communismus. *Laveleye*, Le socialisme contemporain [6]. *Capart*, La propriété individuelle et le collectivisme. Handwörterbuch der Staatswissenschaften, art. «Socialismus» et «Anarchismus».)

327. I. *Communismus*, a communione bonorum dictus, alius est negativus, alius positivus.

1. Communismus *negativus* reicit ius proprietatis quodcumque atque omnia bona arbitratur communia esse debere *negative*, ita ut quilibet possit re qualibet uti, prout ei placuerit.

2. Communismus *positivus* docet omnia bona debere esse propria non hominum privatorum, sed alicuius communitatis. Sub triplici forma proponitur:

a) communismus positivus *absolutus* omnia omnino bona alicuius communitatis propria esse oportere contendit et tum productionem tum distributionem bonorum per ipsam communitatem temperandas esse, ita ut omnia, quantum fieri potest, maneant communia: prandia, dormitoria etc., fere ut fit in communitatibus religiosis;

b) communismus positivus *moderatus* sola bona *productiva* in commune redigere cupit. Subdividitur in *anarchismum* et *socialismum*. Anarchistae a socialistis differunt 1) eo, quod illi omnia bona productiva in dominium inalienabile *municipiorum* vel *societatum operariorum* inter se independentium transferre desiderant, hi vero in dominium totius societatis civilis; 2) eo quod anarchistae respuunt omnem auctoritatem publicam proprie dictam, non vero socialistae; denique 3) eo, quod socialistae per media politica (v. g. electiones politicas) rerum potiri conantur, ut dein per maiorem numerum suffragiorum ordinem socialisticum ad effectum perducant; anarchistae e contrario contemnunt eiusmodi media et vi finem suum consequi volunt.

328. Ex dictis potest 1. haec *definitio socialismi* colligi: Socialismus est systema oeconomico-politicum, quod translato in totam rempublicam dominio bonorum productivorum totam productionem et distributionem bonorum per ipsam rempublicam democratice constitutam ordinandas esse statuit.

Colligitur 2. communismum latius patere quam socialismum. Socialismus est species quaedam communismi.

329. II. *Socialismus accuratius exponitur*. Prae ceteris attentionem meretur systema socialistarum democraticorum, quod in Germania et in Gallia praecipue suos asseclas habet, quodque homines plures docti excoluerunt et scientifico apparatu fulcire conati sunt. Eius magister praecipuus habetur *Carolus Marx*, natus Treviris a. 1818, mortuus Londini 1883, qui illud tum aliis scriptis tum praesertim suo opere «Das Kapital» propugnavit.

1. Statum hodiernae societatis ut luctuosum et perversum damnant socialistae. Hodie sub influxu individualismi liberalis quem vocant fere completa invaluit «anarchia productionis». Supremum enim principium oeconomiae politicae liberalismi est: Sinite quemque in re oeconomica facere, quod vult, et ultro orietur optimus mundi ordo. Hinc omnia relinquuntur liberae competitioni seu «concurrentiae», et exsurgit universalis inter omnes de exsistentia pugna, in qua debiliores paulatim succumbunt, omnes divitiae magis magisque

in manus paucorum congregantur; reliqui homines fiunt proletarii. Quamvis socialistae mala hodierna exaggerare soleant, tamen non pauca, quae ab iis contra hodiernam societatem dicuntur, vera sunt, ut ex alibi dicendis (n. 595 sqq) patebit.

330. 2. Haec autem condicio et evolutio oeconomica, inquiunt, non solum est luctuosa, sed etiam *iniusta*. Nam divites («capitalistae») eo solo fiunt divites, quod media productionis (solum, fabricas, fodinas, vias ferreas etc.) exclusive possident et ita potestatem nanciscuntur operarios magnam partem spoliandi fructu laboris sui. Plerique enim socialistae tamquam doctrinam fundamentalem admittunt *theoriam valoris*, quam Marx fusius excoluit et ad usum socialistarum accommodavit.

Secundum hanc theoriam duplex rei valor distinguendus est: *valor usualis* et *valor commutativus*. Prior consistit in aptitudine rei ad usus personales hominis, posterior vero in aptitudine rei ad usum *communem*, i. e. ad commutationem cum aliis mercibus. Sic v. g. valor usualis vestis consistit in eo, quod possit indui ad tegendum et protegendum corpus, valor commutativus vero in eo, quod possit contra alias merces commutari. Priorem valorem constitui dicit ipsis proprietatibus physicis et chemicis, posteriorem vero solo *labore humano*, ita ut rei valor commutativus dimetiendus sit ex labore impenso in ea progignenda. Immo Marx saepe asserit rei valorem commutativum nihil aliud esse nisi laborem in ipsis rebus contentum seu quasi coagulatum vel crystallisatum, quam assertionem ita probare conatur.

331. Merces diversissimae possunt inter se commutari. Valor ergo commutativus debet esse aliquid, in quo hae merces inter se conveniant, seu quod ipsis sit *commune*. Hoc autem non possunt esse earum proprietates physicae et chemicae, quibus adeo inter se differunt, quaeque valorem usualem rei constituunt. Iam vero si abstrahitur ab utilitate rei et physicis et chemicis proprietatibus eam constituentibus, nihil remanet, quod valorem commutativum constituere possit, nisi haec qualitas, quod sunt *productum laboris humani*, et qui-

dem non talis vel talis laboris concreti, ut v. g. sartoris vel sutoris, sed laboris humani in genere seu in abstracto. Ergo, concludit, aliqua merx solum propterea valorem commutativum habet, quia in ea continetur labor humanus qua talis (abstractus).

Quomodo autem hic labor in rebus contentus potest mensurari? Respondet Marx: eum dimetiendum esse ex tempore ad laborem adhibito. Si quis obiciat hoc modo fieri posse, ut, quo lentius et segnius quis laboraverit, eo maiorem valorem res sit habitura, respondet non tempus laboris hic et nunc impensum determinare valorem, sed tempus, quod generatim in praesenti statu et condicione societatis cum communi gradu diligentiae et dexteritatis sit necessarium ad eiusdem productionem; praeterea, ut res valorem commutativum habere possit, requiri tamquam condicionem praeviam, ut sit societati utilis.

332. 3. Hac theoria valoris Marx iam utitur ad demonstrandum, quomodo capitalistae maiora usque bona accumulent. Nimirum sicut in aliis mercibus, ita etiam in labore seu potius in viribus, quas operarius capitalistae locat, distingui potest valor commutativus et valor usualis. Valor *commutativus* harum virium dimetiendus est ex labore, qui impendi debet ad eas conservandas et reficiendas. Hic autem labor aequalis est summae rerum, quibus operarius ad se sustentandum indiget, seu pretio earundem. Valor vero *usualis* virium operarii consistit in eo, quod eaedem valorem commutativum rerum, circa quas exercentur, augent. Immo hoc est secundum Marxium operae humanae proprium, quod rebus, in quas labor humanus impenditur, *maiorem valorem commutativum impertit, quam ipsa habet.* Supponamus v. g. operarium indigere aureo ad se sustentandum uno die. Hic aureus exhibet valorem commutativum virium operarii seu summam, quam capitalista operario ut mercedem pro die solvere debet. Sed eaedem vires possunt rebus, circa quas exercentur, per unum diem plus valoris addere quam unius aurei, fortasse valorem duorum aureorum. Hanc secundam partem valoris, quam operarius suo labore procreavit, capi-

talista gratis sibi acquirit, et quidem secundum hodiernum statum societatis, in quo bona productiva in exclusivo dominio capitalistarum sunt, sine *formali* iniustitia. Solvit enim, quod debet, pro valore *commutativo* virium humanarum; earum valor *usualis* iam pertinet ad eum eique augmenta valoris creat. Illud *augmentum valoris* (Mehrwert), quod capitalista tali modo gratis sibi acquirit quodque ad novos eiusmodi valores acquirendos adhibet, vocatur a Marxio «capitale». Capitale ergo est quasi bestia rapax ex iniustitia (materiali) orta et natura sua ad iniustam acquisitionem ordinata.

333. *Theoria evolutionis materialistica.* Sed eodem processu, quo nunc minores mercatores, opifices, agricolae a capitalistis suis bonis spoliantur et in condicionem proletariorum rediguntur, paulatim etiam minores capitalistae a maioribus suis bonis privantur et proletariis inseruntur. Numerus capitalistarum fit cotidie minor, numerus vero proletariorum maior. Tandem ventum erit ad statum plane intolerabilem, et tunc «expropriatores expropriabuntur», i. e. capitalistae, qui alios tam diu proprietate sua spoliabant, ipsi spoliabuntur a toto populo. Simul cum hac transmutatione oeconomica etiam ideae morales, religiosae, politicae, sociales transmutantur; quia unaquaeque aetas sensim sibi novas format eiusmodi ideas easque conformes suae condicioni oeconomicae. Neque enim, ut hucusque credebatur, ideae religiosae, morales, sociales sunt immutabiles vel in ordinem oeconomicum influunt eumque immutant, sed potius totae ultimatim a condicione oeconomica alicuius populi dependent, ita ut hac mutata etiam illae mutentur.

334. 4. *Novus ordo socialis,* quem socialistae instituere intendunt, in eo consistet, ut omnia bona productiva (solum, aedificia, machinae, fabricae etc.) in dominium inalienabile societatis civilis transeant. Societas civilis erit plane democratica; omnia privilegia tollentur, ut aequalitas, quantum fieri potest, omnimoda exsistat. Populus communi suffragio magistratus eliget iisque invigilabit, ipse etiam per se leges feret et ius dicet. Societas ipsa totam productionem et

distributionem bonorum communi opera productorum ordinabit.

Quae hucusque diximus, ab ipsis socialistis passim in suis programmatis et aliis documentis publicis affirmantur. Inde multa alia logica necessitate consequuntur, quamvis circa ea socialistae saepe ignorantiam suam fateantur, ne absurditatis convinci possint. Ad magistratus v. g. pertinebit facta inquisitione determinare, quid et quantum in unoquoque genere producendum sit, ita ut numquam «superproductio» oriatur. Unicuique assignabunt quantitatem et qualitatem laboris. Nemini licebit se subtrahere communi labori. Aequale ius et aequale officium omnibus erit.

Sicut productio, ita etiam circulatio et distributio bonorum erit penes magistratus, ideoque iam nulli erunt mercatores. Producta colligentur in horreis, et ex iis magistratus unicuique distribuent pro mensura laboris praestiti (secundum alios pro mensura necessitatis vel indigentiae), vel eorum loco singulis dabunt in testimonium laboris praestiti chirographa, pro quibus suo tempore res sibi necessarias ex publicis horreis accipere possint. Pecunia nulla erit (praeter illa chirographa). De rebus consumptibilibus iuste acquisitis quisque poterit ad libitum disponere. Propterea socialistae non parum gloriantur tantum abesse, ut proprietatem privatam suo systemate abolere velint, ut eandem, et quidem supra laborem proprium fundatam, restituere in animo habeant. — Ex dictis patet socialismum, quamvis immediate fere solum ordinem oeconomicum spectare videatur, tamen propter principia, quibus innititur, et necessarias consequentias ex suo systemate oeconomico totum ordinem vigentem politicum, socialem, religiosum penitus subvertere. (Qui uberiorem expositionem et refutationem socialismi desiderat, eam inveniet in auctoris opusculo «Der Socialismus» [8. ed.], quod etiam in linguas anglicam, gallicam, hispanicam etc. versum est; et in «Moralphilosophie» II 124 sqq); cf. etiam *Castelein,* Le socialisme et le droit de propriété. *H. Pesch,* Liberalismus, Sozialismus und christliche Gesellschaftsordnung. *Vermeersch,* Quaest. de iustitia, ed. 2, n. 173 sqq. *B. Bruin,* Sociologische Beginselen bij de studie der sociale quaestie 200 sqq.

§ 2. SOCIALISMUS REFUTATUR.

THESIS LVII.

335. Systema socialistarum falsis fundamentis innititur atque in se impossibile et absurdum est.

St. Q. 1. Quid nomine socialismi intellegatur cf. supra.

2. Quoad secundam partem thesis nota nos non dicere socialismum metaphysice vel physice repugnare, sed *moraliter*, i. e. spectata hominum natura, qualis de facto est. Neque negare volumus socialismum per brevissimum fortasse tempus vi introduci et sustineri posse, sed contendimus eum spectata hominum natura stabilem esse non posse.

336. ***PARS I. Nititur falsis fundamentis.***

Prob. Fundamenta praecipua, quibus socialistae (etsi non omnes omnibus) theoriam suam superstruunt, sunt fere haec: 1. theoria valoris (n. 330); 2. theoria evolutionis materialistica (n. 333); 3. aequalitas iurium omnium hominum. *Atqui* haec fundamenta sunt falsa. *Ergo* . . .

Prob. min. Ad 1. Falsum est principium: valorem commutativum intrinsece constitui *solo* labore. Verum quidem est plurimos scriptores rei oeconomicae hoc principium olim admisisse et quosdam adhuc hodie admittere. Sed ipsi viderint, quomodo se erga socialistas defendant. Hoc autem principium falsum esse facile ostenditur.

Nam 1. Quae Marx ad illud probandum affert, nullius momenti sunt. Cum enim merx aliqua contra aliam commutatur, debent utique in aliqua ratione communi convenire et comparari; haec autem ratio communis praecipue est, ut iam animadvertit Aristoteles (Polit. I, c. 5), *aptitudo utriusque ad satisfaciendum alicui indigentiae* vel necessitati humanae (utilitas), et quo maior haec aptitudo est, et quo altior et urgentior necessitas, cui satisfacit, eo maior ceteris paribus est etiam rei valor commutativus. Haec porro aptitudo pendet a qualitatibus chemicis et physicis rerum, ideoque ab his in valore determinando nullo modo praescindi potest. Praeterea merces convenire possunt in eo, quod sunt fructus laboris humani, plus vel minus rarae etc.

2. Exemplis facile ostendi potest utilitatem rei intrinsece constituere valorem et determinare pretium. Supponamus v. g. agricolam habere duas vineas, quarum una solum, situm, caelum habet optima, altera vero multo peiora: utrius vineae vinum maiore pretio vendetur, etiamsi labor impensus in utramque vineam supponatur aequalis? Certe prioris, quia vinum multo melius est. Ergo ipsa utilitas est constitutivum elementum valoris commutativi. Item si quaeritur de valore et pretio duorum agrorum, attenditur ante omnia ad fertilitatem, ad commoditatem situs etc. Lignum, frumentum etc. habent maiorem valorem, si sunt meliora etc.

Concedendum est valorem *non sola utilitate* constitui, quia etiam raritas et labor in re procreanda etc. impensus considerari debent; sed praecipuum elementum constitutivum valoris rei est utilitas (valor usualis).

337. Ad 2. *Theoria evolutionis materialistica.* In hac theoria duo elementa distingui possunt: a) theoria historica universalis, quae etiam extra castra socialistarum sat multos scriptores inter suos asseclas numerat. Secundum hanc theoriam, quae processum evolutionis sensu Hegeliano cum evolutione sensu materialistarum e schola Darwinianorum conciliare studet, omnia se perpetuo ab uno statu in alium evolvunt, nihil est stabile saltem in ordine ideali (religioso, morali, politico, philosophico etc.); unaquaeque aetas sibi novas efformat ideas religiosas, morales, iuridicas etc., et quidem conformes suo ordini oeconomico. Ordo oeconomicus (i. e. modus, quo res producuntur et permutantur) est ultimatim unica causa movens et dirigens in processu evolutionis historicae. Praeterea evolutio historica semper fit vi pugnarum inter varias populi classes. In sinu cuiuslibet populi oriuntur classes inter se oppositae, inimicitiae semper fiunt maiores, donec societas corruat et novus ordo socialis cum novis ideis oriatur.

Sed haec theoria *α*) supponit vel pantheismum vel materialismum vel doctrinam: hominem non esse nisi ens mere sensitivum. Si enim homo habet animam spiritualem, haec certe cognoscit et appetit bona etiam spiritualia; inquirendo in

causas ultimas pervenit ad cognitionem causae primae, i. e. Dei creatoris, infiniti, immutabilis, qui est ultimus finis rerum omnium, et ita sibi format ideas religiosas, morales etc. universales, necessarias, quae pro omnibus hominibus omnium temporum et locorum valent. Falsum est ergo totum ordinem idearum ultimatim unice pendere ab ordine oeconomico. Iam quis non videt has ideas religiosas et morales maximam vim habere quoad evolutionem generis humani? β) Contradicit historiae. Sic v. g. religio christiana renovavit faciem terrae; nemo autem nisi osor veritatis serio asserere potest christianismum esse fructum condicionis oeconomicae, qualis fuit tempore Christi. Simili modo humanismus, reformatio quae vocatur etc. maximi fuerunt momenti pro evolutione generis humani. γ) Quod speciatim assertionem attinet, evolutionem historicam semper fieri per pugnas classium, eadem multum exaggerat. Negari non potest etiam eiusmodi pugnas classium influxisse in evolutionem populorum, sed id semper et ubique factum esse et fieri debere falsum est, ut ex historia constat. Frequentius quam pugnae classium eiusdem populi pugnae inter varias nationes et religiones ordinem socialem funditus mutaverunt. In tota historia populorum Asiae, praesertim antiquorum, vix umquam fit mentio alicuius pugnae inter classes eiusdem populi.

338. b) Hac theoria historica simul cum theoria valoris iam utuntur Marxius eiusque discipuli ad demonstrandum ex ordine hodierno capitalistico necessario paulatim progerminare et enasci ordinem socialem, quem cupiunt socialistae. Tota evolutio oeconomica hodiernae societatis tendit in maiorem semper centralisationem productionis, seu productio in dies magis magisque fit socialistica, i. e. semper plures ordinate ad eandem productionem concurrere debent. Minores enim fabricae et minora negotia in concursu cum maioribus, quae plerumque melioribus condicionibus (v. g. melioribus et maioribus machinis, maiore vi pecuniae etc.) gaudent, vincuntur, ita ut paulatim dispareant et simul cum ipsis classes populi mediae. Quia enim bona productiva sunt in possessione privata, simul cum hac centralisatione productionis divitiae

usque magis accumulantur in manibus paucorum, dum e contrario numerus proletariorum semper fit maior eorumque condicio semper miserior. Nam machinae recens inventae operarios reddunt saepe superfluos eorumque inter se concurrentiam augent, quo fit, ut eorum merces semper decrescat. Tandem pervenietur ad condicionem socialem plane intolerabilem, et tunc tota societas sibi arripiet dominium omnium bonorum productivorum.

Resp. Talis centralisatio divitiarum et productionis fortasse locum habere posset, si auctoritas civilis omnia relinqueret liberae concurrentiae et ab omni protectione debiliorum contra vim et fraudes fortiorum abstineret, et si praeterea operarii et artifices nullo foedere inter se iungerentur. Sed passim iam latae sunt variae leges ad protegendas classes inferiores easque iuvandas. Hinc etiam de facto ex statisticis publicis constat et etiam a multis socialistis agnoscitur falsam esse assertionem: condicionem classium inferiorum, praesertim operariorum, in dies fieri miseriorem et numerum operariorum labore carentium perpetuo crescere. Quamvis enim machinae in multis suppleant laborem humanum, tamen simul cum earum inventione etiam plurimi novi labores humani fiunt necessarii. Praeterea falsum est numerum proprietariorum in dies fieri minorem. Quamvis enim in industria proprie dicta numerus negotiorum ab aliis separatorum et independentium fiat minor, dum magnitudo eorum crescit, tamen hoc non accidit in omnibus provinciis industriae neque accidit in agricultura. Et praeterea bene notandum est: quamvis maiora negotia minora interdum absorbeant, tamen propterea numerus proprietariorum non necessario fit minor. Cum enim plures fabricae vel fodinae in unum negotium iunguntur, id fit plerumque hoc modo, ut singularis persona, quae hucusque fabricam vel fodinam possedit, eam tradat societati actionum atque ita loco unius proprietarii iam tot adsint proprietarii, quot sunt possessores actionum. Cf. de his plura in «Socialismus»[8] 108 sqq. Ceterum impossibile esse, ut omnia bona productiva communiter possideantur a tota civitate ex iis patebit, quae in secunda parte dicturi sumus.

339. Ad 3. Iura naturalia sunt quidem aequalia, si homines considerantur in *abstracto* secundum solam naturam specificam. At nequaquam homines sunt aequales, si considerantur in *concreto* secundum individuales condiciones, in quibus nascuntur. Filius v. g. nascitur a patre et matre dependens tamquam a suo principio et variis officiis erga eosdem adstringitur; hinc nequaquam eadem iura et officia habet sicut pater et mater; dein ipsae naturales dotes hominum: ingenium, prudentia, fortitudo, robur corporis etc., nequaquam sunt aequales, sed plane diversissimae, et haec inaequalitas naturalis varias inaequalitates inter homines inducit ratione operationum et effectuum inde prodeuntium. Sic naturaliter inter homines oriuntur diversi status cum diversis officiis et iuribus, quia non omnes ad omnia naturalem aptitudinem, capacitatem, opportunitatem habent.

340. *PARS II. In se impossibile et absurdum est.*

Prob. Ex multis incommodis, quibus hoc systema laborat, brevitatis causa tantum pauca indicabimus.

1. Difficile iam erit *secernere bona productiva a consumptivis.* Quamvis enim haec secretio in abstracto sit facillima, in concreto tamen est difficillima, quia pleraeque res tum in bonis productivis, tum in bonis consumptivis numerari possunt pro diversitate finis, ad quem adhibentur. *Ergo* aut debebunt fere omnia bona transferri in totam communitatem, aut, si singulis relinquuntur, debebit invigilando prohiberi, ne iis ad res novas procreandas utantur.

341. 2. Dein magnam difficultatem systema etiam ex eo patitur, quod per magistratus publica inquisitione *determinanda* erit *quantitas et qualitas rerum procreandarum.* Nam haec est norma et regula productionis. Nimirum socialistae volunt tollere «anarchiam productionis» et in hunc finem omnia bona productiva in dominium totius societatis transferre eidemque exclusive procreationem et distributionem rerum productarum reservare. Nemo ergo poterit rem quamcumque privatim conficere vel vendere. Hinc, ne ipsa civitas temere res gignat, debet ante omnia scire, quantum in unoquoque rerum genere pariendum sit. Hanc autem notitiam

acquirere non potest nisi praevia inquisitione. Debebit ergo quaelibet familia, quae sibi videantur necessaria, officialibus manifestare, ut dein collectis undique elenchis rerum necessariarum in communi aliquo totius societatis concilio a viris delectis summa rerum procreandarum accurate computetur. Quod certe negotium innumerabiles scriptiones et integrum exercitum scribarum requireret.

Potest quidem supponi quoad res maxime ordinarias, quibus omnes cotidie fere indigent, gubernium sine praevia inquisitione definire posse quantitatem procreandorum. Sed hoc quoad omnia omnino certe fieri non potest, quin multa inutiliter procreentur. Dein multae res non ad libitum hominis a natura suppeditantur neque in tanta quantitate, ut omnium votis plene possit satisfieri.

342. 3. Multo difficilius dein erit *rationem laboris publici* per totum regnum ordinare («organizare»). Ut concilium supremum possit singulis provinciis, municipiis, pagis certum et determinatum laboris pensum assignare, scire debet, quot homines ad laborem idonei in quolibet municipio per longius saltem tempus praesto sint. Esset enim absurdum et iniquum unicuique pago praescribere pensum laboris, nullo respectu habito ad numerum operariorum praesentium. Iam quaero: poteritne in statu socialistico quilibet civis, prout voluerit, domicilium mutare atque ex uno loco in alium migrare, annon? Si hoc posterius dicatur, habebimus homines quasi glebae adscriptos. Nemo poterit domicilium suum relinquere sine licentia magistratus, ideoque libertas hominis iam magna ex parte sublata est. Si prius, ordinatio laboris est impossibilis, et plerique in regiones amoeniores confluent, loca ingrata deserentur, praesertim cum in societate socialistica nihil sit, quod possit hominem uni loco arctius adstringere quam aliis: non ager vel domus propria, quia haec omnia pertinebunt ad totam societatem, et inter limites regni omnes ubique iisdem iuribus fruuntur, omnes ubique aequali modo domi suae versantur.

343. 4. Supponamus constare de numero operariorum, qui in aliquo pago stabiliter adsunt ad labores perficiendos. Nunc

quaeritur ulterius, quomodo *labores inter eos sint distribuendi*, v. g. quinam debeant rei pecuariae operam dare, quinam effodere carbones in fodinis, quis debeat in fabrica, in agro, in culina laborare, quis vias mundare, curare aegrotos etc. En iam quaero: utrum singulis licebit pro arbitratu suo sibi laborem eligere electumque deserere, an magistratus vel etiam omnes pagum habitantes in communi congressu unicuique assignabunt speciem laboris, tempus etc.? Si unicuique optio libera datur, omnes sibi praeeligent labores gratos, faciles; labores vero ingratos, difficiles, periculosos, sanitati nocivos, abiectos aliis relinquent. Praeterea hoc pacto nullus ordo constitui potest; si vero unicuique labor a magistratu assignatur, habemus miseram servitutem, quam certe homines non diu tolerabunt.

344. 5. Progressus in scientiis, artibus fere nullus esset possibilis. Supponamus e. g. aliquem novam machinam invenisse; iam quaeritur: quomodo ab inventore effici possit, ut eadem in praxi admittatur et adhibeatur? Proponenda erit res vel toti populo vel supremo concilio, cuius erit de hac re decernere. Sed hac via pleraeque inventiones numquam ad usum devenient. Etsi enim supponeremus membra illius concilii vel totum populum aptissimum esse ad iudicandum de nova inventione, tamen eam in usum inducere pro longiore tempore augeret pensum laboris communis. Debent enim condiciones operariorum ubique esse eaedem, ut servetur omnium aequalitas, et ideo, si aliquid novi introducitur in uno loco, in aliis quoque id fieri debet. Plurimae ergo novae machinae conficiendae erunt, si aliqua nova inventio in usum inducitur.

345. Supposui nova inveniri vel excogitari in futura societate socialistica. Sed haec suppositio impossibilis videbitur cuilibet, qui consideraverit in socialismo plenam vigere debere aequalitatem iurium. Nam aut admittitur diversitas statuum, ut v. g. alii in perpetuum fiant medici, magistri, astronomi etc., alii chirurgi, architecti, pictores, sutores, vel non. Si non, nemo umquam poterit in his artibus bene versatus et perfectus esse. Requirunt enim longam inde a iuventute prae-

parationem, diuturnam et cotidianam et fere exclusivam exercitationem. Quomodo ergo poterit aliquis, qui cotidie cum aliis corpore laborare debet et non aliam quam quilibet alius educationem et instructionem accepit, aliquid solidi praestare, immo novas inventiones facere? Dicunt quidem adversarii in statu socialistico laborem communem fore brevissimum, ita ut cuilibet tempus abundans supersit ad varias artes pro libitu exercendas. Sed hoc prorsus incredibile est, cum stimulus ad diligenter laborandum desit.

346. Si autem diversitas statuum admittitur, iam actum est de aequalitate iurium, et debebit etiam educatio et instructio pro diversis esse diversa. Praeterea num illi, qui diligenter alicui scientiae vel arti se tradunt in iisque excellunt, emolumenta aliqua inde sibi sperare possunt? Si non, iam deerit sufficiens stimulus ad constantem diligentiam; si vero emolumenta accipient, iterum actum erit de aequalitate, et invidiae via aperta est, praesertim cum magistratus iisdem ex rebus communi labore partis omnibus distribuere debeant.

347. 6. Crescit difficultas, si convertimur ad *distributionem* rerum in communi productarum. Quintuplex tantum norma excogitari potest, secundum quam haec distributio fieri possit, nimirum vel *numerus capitum* vel *tempus*, per quod quis laboravit, vel *praestatio*, i. e. qualitas et quantitas laboris praestiti, vel *diligentia* in laborando, vel denique *indigentia* singulorum. *Atqui*, quodcumque assumitur, sequitur absurdum. *Ergo* . . .

Prob. min. a) Solus *numerus* capitum est mensura omnino iniusta. Nam non omnes sunt aeque diligentes vel eandem habent dexteritatem, experientiam, idem corporis robur. Esset plane iniquum omnibus eandem quantitatem ex rebus communi labore partis distribuere.

b) Si *tempus* est mensura distributionis, ergo, qui per idem tempus laboraverunt, eandem mercedem accipient, sive fuerint habiles et periti sive non, sive diligentes et assidui sive non, sive operam dederint laboribus molestis et periculosis sive non; sed haec summa esset iniquitas.

c) Si *praestatio* statuatur pro norma distributionis, quaero: quomodo accurate determinari potest singulorum dexteritas, peritia, ingenium, diligentia, a quibus quantitas laboris praestiti pendet? Quaenam erit norma huius determinationis, ne magistratus solo arbitrio suo et partium studio in distribuendo dirigantur? Quod ut melius intellegatur, distinguendi sunt duplicis generis labores: alii aliquid operatum relinquunt, v. g. labor sutoris; alii vero nihil operatum relinquunt, v. g. labores famulorum, infirmariorum, medicorum, magistrorum. Iam quoad posteriores labores quomodo poterit praestatio mensurari? Quoad priores vero in multis casibus praestatio mensurari potest, sed in plurimis non potest, v. g. praestatio agricolae non solum pendet ab eius labore, sed etiam a fertilitate agrorum, a tempestate etc. — Quid denique dicendum de illis, qui ob defectum virium, ingenii, etsi diligentes, non aeque multum aut fere nihil laboris praestare possunt?

d) Ex quo patet neque *diligentiam* in laborando normam distributionis esse posse. Ad diligentiam determinandam enim necesse esset custodem iuxta unumquemque collocare, qui eum perpetuo observaret. Quis autem magistratus securos reddet illos praefectos ab operariis electos cum operariis consilia communicaturos non esse?

e) Neque *indigentia* tamquam mensura distributionis adhiberi potest. Quis enim erit aestimator huius indigentiae? Haec certe aestimatio iudicio uniuscuiusque permitti nequit, cum nemo sit aequus iudex in rebus suis. Ergo committenda erit iudicio alicuius concilii, cui incumberet in singulorum indigentiam inquirere eamque definire, v. g. determinare, quo cibo, qua veste quisque indigeat. Sed hoc qui fieri poterit, quin excitentur plurimae querelae, discordiae, invidiae, quae brevi totam rempublicam everterent?

348. 7. Aliud gravissimum incommodum systematis socialistici est, quod omnem ad diligentiam in laborando stimulum auferat. Supposita privata proprietate, quilibet sua ipsius utilitate vel necessitate, praesertim si familiae curam habet, ad continuum et indefessum laborem impellitur. Hoc modo generatim varia officia in societate humana sine ulla

coactione ad satisfactionem omnium distribuuntur, ita ut vel pro maxime abiectis et arduis laboribus facile operarii inveniantur. Hic autem stimulus laboris in societate communistica plane deesset.

Nam a) in ea onera omnium deberent esse aequalia ideoque nemini se communi et cotidiano penso laboris subtrahere liceret. Quocirca nihil est, quod eorum diligentiam excitare posset, certe non cura procurandi necessaria pro die sequenti aut tempore futuro. Nam quamdiu corpore bene valebit, quilibet cotidiano labore praescripto necessaria merebit; tempore vero aegritudinis societas eius curam suscipiet. Ipsis enim communistis fatentibus cura infantium, aegrotorum, senum decrepitorum ad societatem pertinet.

b) Homines generatim ad diligenter laborandum non impelluntur nisi certa spe se solos fructum ex suo labore percepturos esse. Sed haec certa spes in socialismo deesset. Quilibet posset hanc certam spem tum solum habere, si certum foret omnes alios operarios aequali diligentia laboraturos esse et distributionem talem futuram, ut diligentiae uniuscuiusque correspondeat. *Atqui* haec certitudo haberi non potest.

349. 8. Quae de distributione laborum et rerum productarum disputavimus, demonstrant systema socialisticum exsecutioni mandari non posse, nisi supponantur ex una parte *magistratus rara prudentia, sagacitate, probitate vitae praediti,* qui, communi mercede contenti, constanter non commodi proprii, sed boni communis amore ducantur; ex altera vero parte subditi, qui superiorum dictis ad nutum oboediant; qui sint paucis contenti et in suscipiendis laboribus etiam arduis et humilibus alacres et prompti; qui, quantum in ipsis est, velint sine invidia bona omnia omnibus facere communia. Iam si eiusmodi homines vel inter ipsos christianos rari sunt, quamvis religio vitio summa supplicia, virtuti praemia aeterna promittat et gratia abundans infirmitatem humanam iuvet, quid futurum esset in statu socialistarum, qui religionem omnem contemnunt, immo odio prosequuntur, qui vel ipsam Dei exsistentiam negant ideoque veram obligationem in con-

scientia tollunt et virtuti nullam nisi temporalem mercedem promittunt?

Omitto plurima alia, quae socialistis iure obici possunt, v. g. quod sua theoria absolutae aequalitatis familiam destruant, quod societatem civilem a religione divellant, quod nominatim iura Ecclesiae catholicae plurima necessario violare cogantur etc.

Confirmatur denique thesis experientia. Nam innumera experimenta et tentamina communistica facta ab antiquissimis temporibus usque ad aetatem nostram omnia ad irritum ceciderunt (cf. Socialismus 17 et 209).

350. *Coroll.* Ergo quilibet communismus *positivus*, qui generatim communionem bonorum positivam in societatem humanam inducere vult, ut inimicus libertatis, ordinis socialis, progressus culturae reiciendus est. Nam quae in thesi antecedenti contra socialistas diximus, facile ad quodcumque systema communismi positivi applicari possunt. Quod speciatim *anarchistas* attinet, iis praeter incommoda supra dicta illud gravissimum obici potest, quod suo systemate «anarchiam productionis», quam tollere volunt, intactam relinquerent. Nam singula municipia (pagi) vel singulae associationes operariorum hodie propter divisionem laborum sibi sufficere nequeunt. Ergo anarchia productionis, quae hodie inter singulos adesse dicitur, tunc haberetur inter societates operariorum et pagos, ideoque eius effectus forent multo funestiores, quia non singulis familiis, sed totis pagis ruinam pararet. Ceterum de se vix credibile est societatem humanam, hodie tanta negotiorum frequentia et tot mediis commercii (viis ferreis, telegraphis etc.) unitam, iterum in parvas communitates independentes dividi posse. Ad quem enim, ut saltem unam difficultatem huius systematis commemoremus, pertinerent viae ferreae, telegrapha, aquaeductus etc.? Haec necessario requirunt unitatem regiminis, ideoque non possunt permitti administrationi singulorum pagorum, per quos transeunt. Praeterea, habebiturne unitas aliqua in iudiciis, in legislatione, in re militari etc., an haec omnia arbitrio singulorum civitatum et pagorum relinquentur? Nisi tandem admittatur aliqua communis auctoritas, redibunt tempora iuris manuarii.

351. *Schol.* Si quis ad evitanda incommoda communismo supra obiecta supponere vellet omnia bona posse manere communia *negative,* ita scl. ut eorum cura cuiusque arbitrio permittatur, in maiores etiam difficultates incideret. Quae enim ita communia sunt, ut nemini speciatim eorum cura demandetur, communiter neglegi solent. Accedit, quod in illa suppositione nullus ordo possibilis esset nullaque pax. Quilibet posset re qualibet uti, prout vellet, et sic perpetua iurgia orerentur. Quodsi respondeatur quemlibet posse alios a re semel occupata excludere, iam de communismo actum esset.

ARTICULUS III.

REFUTATUR SOCIALISMUS AGRARIUS.

352. Ii socialistae, contra quos in superiore articulo disputavimus, dominium *omnium* bonorum productivorum in totam civitatem transferre volunt. His alii moderatiores, sed minus sibi constantes, tantum bona productiva *immobilia* seu *solum* (agros, prata, silvas, fodinas, domos etc.) in commune redigere («nationalizare»), reliqua bona productiva in privato dominio relinquere cupiunt. Vocantur hi *socialistae agrarii,* quorum dux praecipuus est *H. George* († 1897) in America, quem maxima ex parte sequuntur *M. Flürscheim* in Germania, *Hertzka* in Austria eorumque asseclae. Iis viam praeparaverant *E. de Laveleye* in Belgio, *J. Stuart Mill* in Anglia aliique. Horum opinionem hoc loco breviter expendemus.

THESIS LVIII.

353. Rationes, quibus socialistae agrarii suam sententiam propugnant, vi omni carent.

(Moralphil. II 247 sqq.)

St. Q. Cf. supra.

Prob. percurrendo argumenta adversariorum.

Argumentum 1. ex *historia* ducunt. Si enim E. de Laveleye et post ipsum Georgio credas, primitus apud omnes gentes invenitur communis possessio fundorum, a qua non nisi paulatim, plerumque vi et fraude, discessum est. *Ergo*

tantum abest, inquiunt, ut proprietas privata soli sit institutio naturae, ut naturae potius repugnet.

Resp. 1. Falsum est ubique primitus exstitisse possessionem communem fundorum; immo e contrario apud antiquissimos populos: Hebraeos, Assyrios, Aegyptios, Sinenses, ita invenitur possessio agrorum privata, ut communis possessionis nullum omnino vestigium adsit (cf. Moralphilos. II 247 sqq; *Capart,* La propriété individuelle et le collectivisme).

Resp. 2. Etsi primitus ubique communis possessio agrorum exstitisset, inde non sequeretur agros privatim possidere esse contra ius naturale. Nonne potius ipsum factum, quod semper et ubique progrediente cultura communio bonorum quoad agros magis magisque disparet, evidens signum est eam cum altiore evolutione culturae conciliari non posse?

354. *Argumentum 2.* ex eo petunt, quod *labor* sit unicus titulus iustus proprietatis privatae. Nemo, inquiunt, iuste privatim possidere potest nisi id, quod suo labore produxit. *Atqui* solum non est productum laboris. *Ergo* non potest iuste privatim possideri.

Resp. 1. Haec ratio plus probat, quam adversarii volunt, et contra eorum mentem necessario ducit ad socialismum completum. Nam etiam res mobiles, v. g. aurum, gemmae, animalia, vel ex toto vel saltem magna ex parte, non sunt productum laboris humani. Si quis feliciter v. g. gemmas, adamantes invenit vel animal silvestre capit, hae res magnum fortasse habent valorem independenter a labore humano. Immo etiam postquam res aliqua labore transformata est, magnam partem valoris non habet a labore, sed a materia, ex qua effecta est. Sic statua aurea vel marmorea etiam abstrahendo a labore maiorem habet valorem quam statua ex ligno effecta, et inter varias statuas ex ligno factas iterum est diversitas valoris propter diversitatem ligni. Eadem dici possunt quoad omnes fere res industriales. Ergo si solum id ut proprium possideri potest, quod est effectus laboris, debebit ille, qui rem labore procreatam possidet, saltem magnam partem valoris communitati tradere. Et quis poterit

limites inter valorem, quem res habet a natura, et eum, quem habet a labore, discernere? Hinc

Resp. 2. Principium in maiore assumptum falsum esse ex eo patet, quod ad conclusiones impossibiles et falsas deducit. Praeterea multae res a natura ita in usum hominis praeparatae sunt, ut nullo prorsus labore indigeant, v. g. fructus, ligna, animalia; quoad has ergo labor non potest esse titulus proprietatis.

Inst. Etiam occupatio est labor. *Resp.* a) Si occupatio est sufficiens titulus proprietatis pro bonis mobilibus, cur non pro bonis immobilibus? Dein b) nomine laboris George cum socialistis intellegit non solam occupationem, sed eum laborem, qui res transmutat iisque novum valorem impertit.

355. *Argumentum 3.* ex eodem fere fonte depromitur ac praecedens. Quilibet habet ius fruendi producto laboris sui. *Atqui* hoc ius consistere non potest, nisi quilibet possit libere uti commodis a natura omnibus oblatis (agris, pratis, silvis etc.). *Ergo* quilibet habet ius utendi agris.

Resp. Dist. mai.: Quilibet habet ius fruendi producto laboris sui, i. e. percipiendi fructum ex labore suo, in quantum ei saltem debetur iusta merces, si pro alio ex conventione laborat, *conc.*, quilibet potest productum laboris ut suum sibi assumere, *subdist.:* si materia, in quam labor impensus est, ad ipsum pertineat, *conc.*, secus, *nego. Contradist. min.:* Ius percipiendi iustam mercedem non potest consistere sine iure libere agris utendi, *nego*, ius de ipso producto ut suo libere disponendi, *trans.* vel etiam *nego.* Nonne v. g. mercatores et alii possunt de multis productis ut suis disponere, quin ipsi agros possideant?

356. *Argumentum 4.* ex iure ad vitam desumptum. Omnes habent idem ius vivendi. *Ergo* etiam ius ad aequalem usum terrae.

Resp. 1. Si hoc argumentum probaret, valeret quoque contra bona mobilia, quae etiam sunt media ad vitam. Praeterea probaret proprietatem omnium debere esse aequalem.

Resp. 2. Conc. antec. et *nego cons.* Omnes habent idem ius ad vitam, i. e. uniuscuiusque vita est aequali modo in-

violabilis contra aggressionem aliorum. Praeterea quilibet habet ius in extrema necessitate sibi usurpandi, quibus ad hanc necessitatem pellendam opus est. Denique omnes habent aequale ius acquirendi sibi bona externa. Sed nullo modo ex hoc iure sequitur ius ad *aequalia* media conservandae vitae et multo minus ad aequalem partem terrae. Ex iure ad vitam tunc solum sequeretur ius ad partem terrae, si sine hoc iure homines generatim vivere non possent. Atqui hoc negandum est. Nam hodie certe permulti sine dominio fundorum sufficienter, immo abundanter omnia ad vitam necessaria habent.

Argumentum 5. Qui praeveniens in theatrum alios prohiberet, quominus sibi sedes occuparent, iis iniuriam faceret. *Ergo* a pari qui alios prohibet, ne sibi agros acquirant, iis iniuriam facit.

Resp. Dist. antec.: Qui praeveniens sibi sedem occupat et hanc contra post advenientes defendit seu eos ab hac sede arcet, iis iniuriam facit, *nego,* qui per vim alios impedit, quominus et ipsi sibi sedes occupent, quamdiu loca vacua adsunt, *conc. et pariter dist. cons.*

357. *Argumentum 6.* et ultimum petitur ex oeconomia politica et ex mente Georgii, qui illud maxime urget, demonstrat maiorem semper partem divitiarum in manus dominorum soli congregari.

Tria concurrunt in bonis producendis: solum, labor, capitale (n. 326, 3). Inde sequitur partem bonorum productorum deberi solo, partem labori, partem capitali. Ea pars, quae solo debetur, vocatur census vel reditus *(rent)*; ea, quae labori, merces *(wages)*; ea denique, quae capitali, interesse vel fenus *(interest).* Hinc statui potest haec aequatio:

$$\text{Productum} = \text{census} + \text{merces} + \text{interesse},$$

quae aequatio per subtractionem in hanc alteram commutari potest:

$$\text{Productum} - \text{census} = \text{merces} + \text{interesse}.$$

Ex hac aequatione colligitur censum *(rent)* ex una parte et mercedem et interesse ex altera parte se habere ratione

inversa, seu aliis verbis: crescente censu decrescere mercedem et interesse. Quo maior ergo relative est pars proventuum alicuius nationis, quam accipiunt domini fundorum, eo minor est pars, quam accipiunt labor et capitale.

358. Quae hucusque dicta sunt, constituunt quasi maiorem argumenti, quo George utitur, eademque haud difficulter admitti potest. Iam procedit ad minorem, quae sic breviter comprehendi potest: *Atqui* 1) pars proventuum nationalium, quam accipiunt domini agrorum titulo census, semper fit maior, et 2) e contrario ea pars, quae contingit labori et capitali, semper decrescit.

Haec minor quoad utramque partem neganda est. Nam quoad 1): Assertioni *censum* fundorum *(rent)* semper absorbere relative maiorem partem proventuum nationalium experientia manifesta contradicit. In Europa v. g. agricolae, etiam ii, qui suos proprios agros colunt, vix iam se in suo statu conservare possunt, et tantum abest, ut eorum reditus fiant maiores, ut potius perpetuo decrescant;

quoad 2): a) Ad probandum *mercedem* fieri semper minorem provocat ad principium a nonnullis doctoribus oeconomiae politicae admissum: mercedem generatim restringi ad eam mensuram, quae requiritur ad operarium quomodocumque sustentandum. Cum ergo ex altera parte constet summam proventuum nationalium hodie propter progressum culturae semper fieri maiorem, sequitur eam partem proventuum, quae labori contingit, fieri semper relative minorem.

Sed hic George duo plane diversa perperam confundit. Auctores dicentes mercedem restringi ad mensuram necessitatis pro sustentanda vita, loquuntur de mercede operariorum seu de mercede sensu stricto, prout significat retributionem pro labore conducto. At vero George alio prorsus et multo latiore sensu mercedem accipit. Scl. in aequatione supra citata: productum — census = merces + interesse, vox *mercedis* debet sumi sensu latissimo: pro ea parte producti, quae labori cuicumque debetur, non solum labori conducto; secus est prorsus falsa. Comprehendit ergo etiam eam partem, quae debetur labori mercatoris et labori agricolae, qui suos

agros colit, et directori fabricae etc. Atque hoc sensu George usurpat nomen mercedis et nihilominus ad auctoritatem doctorum oeconomiae politicae provocare audet.

b) Ad probandum *interesse* (fenus) fieri semper minus, provocat ad experientiam, ex qua constat pro eadem pecuniae summa hodie minus fenoris obtineri quam olim, v. g. ante 30 vel 40 annos. Sed hic George iterum duo diversa confundit, scl. singula capitalia (singulas summas) et totalitatem omnium capitalium, quae in aliqua natione habentur. In aequatione supra allata: productum = census + merces + interesse, ut sit vera, nomine *interesse* intellegenda est summa *omnium* fenorum, quam *totalitas omnium* capitalium in regno aliquo accipit. Ut ergo rem suam probaret, debuisset George ostendere summam omnium fenorum (interesse), quam capitalistae hodie accipiunt, esse partem relative minorem proventuum nationalium, quam fuerit olim. Id autem nullo modo ostendit, sed solum pro aequali summa, v. g. pro mille aureis, hodie minus fenoris accipi quam olim. Hoc autem fieri potest, quamvis totalitas omnium fenorum hodie sit relative maior pars proventuum nationalium, quam olim fuerit. Sic, ut exemplo rem declarem, si in una mensa 5 panes distribuuntur inter 5 homines et in alia 10 panes inter 20 homines, in hac posteriore mensa unusquisque minus accipit quam in priore, et nihilominus in illa maior numerus panum distribuitur quam in hac. Sic etiam fieri potuit, immo revera factum est, ut olim pro certa pecuniae summa 10—20 pro centum acciperentur, hodie fortasse vix 5, et nihilominus capitalistae hodie plus fenoris accipiant quam olim, quia numerus capitalium plurimum auctus est.

THESIS LIX.

359. **Communis possessio soli exclusiva impossibilis est.**

(Moralphil. II 278 sqq.)

St. Q. Non negamus etiam minores communitates et corporationes, municipia et ipsas civitates posse in communi possidere fundos. Immo hoc utile esse potest, quia stabilitati societatis favet; sed negamus totum solum exclusive in

societatis civilis dominio esse posse, ita ut non magna saltem pars maneat in privato dominio.

360. **Prob.** Tres modi videntur excogitari posse, quibus fundi in communi a tota republica possideantur et administrentur: vel 1. ipsa civitas non modo dominium fundorum habet, sed etiam omnes agros ipsa per officiales suos administrat et colit, vel 2. civitas omnes fundos colonis pro certo pretio locat, vel denique 3. civitas possessores hodiernos in sua possessione relinquit et solum eam partem proventus fundorum, quam supra censum *(rent)* vocavimus, titulo tributi sibi vindicat. *Atqui* omnes hi modi practice impossibiles sunt.

Prob. min. Ad 1. Primus modus ab ipsis socialistis agrariis, ut v. g. ab H. George, vehementer reprobatur. Et recte quidem. Nam in regionibus praesertim populo repletis terra indiget assidua et valde intensa cultura. Haec autem non obtinetur, nisi adsint agricolae fixas sedes habentes, qui terram suam non solum bene pernoscant, sed etiam magnam diligentiam ad eius culturam adhibeant. Neutrum autem haberetur in suppositione, quam expendimus. Nam agri colerentur ab operariis conductis, qui reciperent suam mercedem, totum autem proventum communitati tradere deberent, quorum proin non multum interesset illum proventum augere et conservare. Praeterea in hac suppositione destrueretur *status agricolarum,* qui fixas sedes inhabitant easque amant et simul cum fundis a maioribus acceptis etiam eorum mores conservare et posteris transmittere student. Eorum loco haberetur ingens turba mercenariorum nunc huc nunc illuc commeantium, qui ex conservatione ordinis vigentis vix illum commodum perciperent.

361. Ad 2. Etiam secundus modus maximas difficultates in praxi pateretur. Destrueret enim sicut prior modus statum agricolarum, qui propriam terram incolunt, iisque substitueret meros colonos. Dein in hac suppositione progressus culturae non parum impediretur. Coloni enim tunc solum magnas expensas saepe pro meliorationibus agrorum necessarias ferunt, si certi sunt se posse totum fructum ex laboribus et expensis

suis percipere. Atqui hanc certitudinem non haberent. Ad culturam agrorum promovendam non raro necesse est fossis siccare fundos et paludes, aquaeductus ducere, vias sternere, arbores plantare, nova aedificia exstruere etc. Harum porro expensarum saepe maximarum non nisi post 15 vel 20 et plures annos fructus percipiuntur. Deberent ergo coloni esse certi se saltem per 15 vel 20 annos non expellendos fore ex possessione sua. Sed hanc certitudinem non haberent, praesertim hodie, ubi in omnibus fere civitatibus variae factiones politicae sibi succedunt, et unaquaeque potestate publica in favorem suorum asseclarum uti vel abuti studet. Praeterea cum agrorum fertilitas, situs, amoenitas sint adeo diversa, non possunt condiciones contractus locationis lege universali et aequali pro omnibus casibus statui, sed debebunt officiales publici de his condicionibus cum colonis pacisci, et sic aperta erit via oppressioni vel corruptioni et peculatui. Omitto, quod etiam in hac suppositione sicut in priore agricolae per vim deberent ex suo dominio deici et in colonos commutari, id quod certo maximas turbas excitaret. Nemo enim sanus exspectabit agricolas sua sponte dominio suo cessuros esse.

362. Ad 3. Tertius modus praesertim a H. George eiusque asseclis commendatur. Concedunt nimirum non posse hodiernos possessores fundorum sine maximis turbis dominio suo privari. Propterea relinquamus eos, inquiunt, in pacifica possessione et imponamus iis tanta tributa, ut ea pars proventus fundorum, quam supra censum vocavimus, tota fere reipublicae vindicetur, possessoribus vero relinquatur solum ea pars, quae labori et capitali debetur et aliquid ultra. Dixi *aliquid ultra,* scl. volunt possessoribus aliquam partem census relinquere eo fine, ut hi in se suscipiant curas ad agros locandos, meliorationes efficiendas, aedificia reparanda etc. necessarias. Cum enim vix possibile sit haec per ipsam civitatem curari, melius esse existimant, ut eorum cura hodiernis possessoribus demandetur iis relinquendo pro hoc obsequio aliquam partem census. George putat haec tributa fundis imposita *(single tax)* non solum superflua reddere omnia alia tributa et vectigalia, sed etiam sufficere ad om-

nium paupertatem sublevandam et felicem reddendam totam societatem.

Sed haec facilius dicuntur, quam in praxim deducuntur. Ut enim omittam fere impossibile esse accurate determinare, quaenam quantitas proventuum ex agris labori et capitali et quaenam ipsi naturae vel agro sit attribuenda, hanc unam difficultatem commemoro: aut illa pars census, quam adversarii hodiernis possessoribus relinquere volunt, magna erit aut exigua. Si solum *exigua:* qua ratione poterunt hodierni possessores induci ad suscipiendos in se labores et negotia, quae ad fundos locandos, aedificia exstruenda vel reparanda, ad meliorationes efficiendas etc. necessaria sunt? Si autem *magna:* quomodo poterit civitas cum parte residua reditus omnia alia tributa superflua reddere et omnes propemodum miserias ex hac lacrimarum valle expellere?

Hoc ut melius perspiciatur, sciendum est iam hodie per Europam proventum agrorum (abstrahendo a labore et capitali) vix 2 vel 3 centesimas (2 vel 3 pro centum) efficere. Agricolae ubique fere maximis difficultatibus premuntur, etiam ii, qui proprios agros possident et non obstante diligentissimo labore vix tantum ex suis fundis percipiunt, ut commode suam familiam alere possint. Quomodo ergo fieri poterit, ut iis adhuc multo maiora tributa imponantur, tributa tanta, quae sufficerent ad omnia alia tributa abolenda, et iis nihilominus pars magna census relinquatur?

ARTICULUS IV.

ALIAE SENTENTIAE ERRONEAE CIRCA PROPRIETATIS ORIGINEM REFUTANTUR.

THESIS LX.

363. Ius proprietatis non fundatur in solis legibus humanis vel in pacto aliquo primaevo, neque unice repeti potest ex iure hominis ad fructum laboris sui.

(*Liberatore,* Instit. ethicae 174. *Costa-Rossetti,* Philos. mor. thes. 128. *Schiffini,* Philos. mor. II, n. 325 sqq.)

St. Q. 1. In prima parte refutamus sententiam eorum, qui cum *Montesquieu* (Esprit des lois l. 26, c. 15), *Hobbes,*

Kant (Rechtslehre I, § 8) aliisque plurimis ius proprietatis a *legibus civilibus* seu auctoritate politica derivant. Non tamen omnes eodem modo loquuntur. Secundum alios ius proprietatis libere introductum fuit, secundum alios vero suadenti vel aliquo modo exigenti humana natura.

364. 2. *Grotius* (De iure belli et pacis l. 2, c. 2, § 2, n. 5), Pufendorfius aliique ius proprietatis *pacto aliquo primigenio* sive tacito sive explicito introductum esse existimant. Putant nimirum homines iam fundata societate ob utilitatem publicam aliquam bonorum partem inter se divisisse, de reliquis vero convenisse, ut fierent primi occupantis, solum sibi reservantes ius usus innoxii rerum alienarum et ius sibi sumendi in extrema necessitate, quantum ad conservationem necessarium foret.

365. 3. Sunt denique non pauci, qui cum Lockio, Riccardo aliisque ius proprietatis *unice* ex iure hominis connato ad fructum laboris sui repetendum esse autument. Ita inter recentiores v. g. H. George.

366. ***PARS I. Non legibus humanis solis.***

Prob. 1. Si lex civilis ius proprietatis creavit et constituit, eadem posset hoc ius iterum abrogare et introducere communionem bonorum, quam communistae volunt. *Atqui* probavimus communismum esse impossibilem. *Ergo* ius proprietatis non potest fundari sola lege civili, sed debet aliud fundamentum habere.

367. **Prob. 2.** Sententia, quam impugnamus, supponit vel a) initio omnia fuisse communia positive, vel saltem b) primos rectores communitatis humanae habuisse ius iurisdictionis in totam terram. *Atqui* haec suppositio non solum est prorsus arbitraria, sed videtur absurda. *Ergo* . . .

Prob. mai. Nisi supponatur omnia fuisse positive communia primaevae hominum communitati vel saltem supremos rectores habuisse dominium iurisdictionis in totam terram, lex civilis vel decretum principis nullo modo fuissent necessaria ad inducendam proprietatem, cum quilibet ex rebus

nullius aliquas sibi occupare vel saltem labore acquirere potuisset. Supponamus v. g. aliquem sibi domum aedificasse, agrum coluisse, instrumenta fecisse, gregem pecorum procreasse: cur haec non pertinebant ad ipsum? potuissetne lex illa sine iniuria auferre, nisi supponatur omnia ab initio fuisse positive communia?

Prob. min. Ad a). Nulla ratio pro tali dominio positivo in totam terram afferri potest, immo illud fuisset inutile sive primis hominibus sive toti generi humano, quia se extendisset ad partes terrae remotissimas et ignotas, de quibus disponere illis impossibile erat. Praeterea eo supposito nemo potuisset sibi ne per laborem quidem, cum diversi in diversas partes secederent, aliquam partem terrae ut propriam occupare, si antea principis vel totius communitatis ad id licentiam rogare oblitus fuisset vel eandem non obtinuisset.

Ad b). Negandum est Adamo vel aliis competivisse dominium iurisdictionis in totam terram, ita ut potuissent alios prohibere ab occupanda parte terrae, si in regiones remotas immigrabant. Tale enim dominium fuisset prorsus inutile, immo potius nocivum. Potuissent enim posteros impedire, quominus in alias regiones migrarent easque sibi occuparent.

368. Prob. 3. Lex civilis non sufficienter explicat factum tam universale et constans proprietatis privatae apud populos non solum cultos, sed etiam maxime incultos, saltem quoad bona mobilia.

Prob. 4. Privata dominia singulis individuis et familiis generatim sunt necessaria. *Atqui* individua et familiae sunt statu civili antiquiores. *Ergo* etiam privata dominia sunt statu civili antiquiora, nec poterat auctoritas civilis eadem utpote necessaria abrogare.

369. *PARS II. Non solo pacto.*

Prob. Ratio 1. et 2. prioris partis etiam contra hanc secundam partem valet. Praeterea 3. eiusmodi pactum omnino gratis confingitur. Sed etiam dato primos homines tali pacto inter se convenisse, quodnam ius habebant omnes posteros obligandi? Cur hodie homines singuli vel certe maior pars

civitatis non possunt hoc pactum rescindere? Si respondetur posteros ad consentiendum primaevo illi pacto obligari, quia ordo et pax societatis id requirant, eo ipso conceditur homines iure naturali obligari ad rata habenda dominia eademque in praesenti hominum condicione generatim esse necessaria, ita ut abrogari non possint.

370. *PARS III. Neque unice repeti potest ex iure ad fructum laboris.*

Prob. 1. Si ius ad fructum laboris sui esset unicum et ultimum fundamentum iuris proprietatis, posset haec communi consensu abrogari. Nam potest quilibet iuri suo renuntiare. *Atqui* id falsum est. *Ergo* . . .

371. Prob. 2. Dominium *fundorum* certe non potest *unice* derivari ex iure ad fructum laboris sui. Nam solum homini multa commoda et emolumenta affert, quae a labore prorsus sunt independentia. Quo iure ergo potest quis in perpetuum alios ab usu alicuius agri excludere, si etiam illi in eundem operam impendere volunt ad fructus capiendos? Potest quidem responderi proprietarium semper novum laborem impendere in agrum. Sed hoc ei tantum ius tribuit, ut fiat indemnis, at quo iure potest alios in perpetuum impedire, quominus etiam illi agro utantur?

372. Prob. 3. Etiam quoad res *mobiles* ius ad fructum laboris sui nequit esse unicus et ultimus titulus proprietatis. Sic si quis fortuito invenit adamantem vel aurum, si sine labore cepit animal silvestre, statim a primo momento haec bona pertinent ad eum neque tamen sunt fructus laboris sui, nisi velis meram occupationem laborem vocare; et tunc ulterius quaero, cur talis labor sufficiat ad gignendum ius proprietatis.

Ceterum nota: Aliud est dicere: ius ad fructum laboris sui est unicum et exclusivum fundamentum iuris proprietatis, et aliud: nisi licitum esset sibi propria exclusivo iure acquirere, deesset sufficiens stimulus laboris, proindeque talis acquisitio debet esse licita. Hoc posterius verum est, prius falsum.

ARTICULUS V.

VERA CIRCA PROPRIETATIS ORIGINEM SENTENTIA STABILITUR.

THESIS LXI.

373. **Ius acquirendi proprietatem generatim spectatum est ius naturale; factum vero primigenium, ius proprietatis in concreto determinans est occupatio.**

(*Arist.*, Polit. l. 2, c. 3. *S. Thom.* 2, 2, q. 66, a. 2. *de Lugo,* De iustitia et iure disp. 6, sect. 1. *Ferretti,* Institut. philos. mor. II, n. 80. *Castelein,* Le socialisme et le droit de propriété. *Capart,* La propriété individuelle et le collectivisme. *Vermeersch,* Quaest. de iust. n. 198 sqq.)

St. Q. 1. Vera et inter catholicos — hodie saltem — communis sententia ius proprietatis derivat ex iure naturali sive ex iure connato cuiuslibet hominis rebus creatis utendi ad diversos fines huius vitae assequendos. Potest autem ius proprietatis dupliciter spectari: a) *in abstracto* pro iure acquirendae proprietatis seu pro potestate morali acquirendi sibi privata dominia, et hoc ius omnibus hominibus ab ipsa natura seu lege naturali immediate tribuitur; b) *in concreto* pro iure ad certas et determinatas res, e. g. ad hanc vel illam domum. Ius proprietatis in concreto oritur ex usu iuris proprietatis in abstracto, mediante aliquo facto, quo ius acquirendi et possidendi generatim spectatum ad certas res concretas determinatur. In prima parte thesis agimus de iure proprietatis sub priore respectu. *De facto primigenio*, quo ius proprietatis in abstracto determinatur ad res concretas seu fit ius proprietatis in concreto, agemus in altera parte.

374. 2. *Occupatio* est apprehensio rerum nullius animo eas habendi ut proprias. Ad occupationem requiritur a) *ex parte rei occupandae,* ut sit res nullius et tum *moraliter* tum *physice* apprehensionis et exclusivae possessionis capax. Hinc non solum excluduntur personae qua tales, sed etiam res, quae veram apprehensionem sua natura non admittunt, ut aër, lumen solis, oceanus etc.; b) *ex parte occupantis* α) *animus* eam rem deinceps habendi ut propriam; β) *apprehensio* rei, qua eadem nostrae potestati subicitur et sufficienter externe

ostenditur voluntas rem ut propriam habendi. Actus enim meae voluntatis internus alios obligare non potest, ut rem tamquam meam agnoscant. Ut autem pateat apprehensionem esse factam ad stabilem possessionem, insuper requiritur: γ) *signatio*, i. e. signum apprehensionis notum et perdurans ipsi rei occupatae impressum. Haec signa varia esse possunt pro variis rebus, et qua talia innotescunt partim ex natura rei partim ex consuetudine et conventione. Sic res mobilis sufficienter signata censetur, si asservatur in propriis aedibus vel labore ad usum formatur; terrae fundum occupatum esse testatur cultura vel sepes circumducta etc. Vocamus occupationem factum *primigenium*, quia ab omnibus aliis factis proprietatem determinantibus ut tempore vel saltem natura prius supponitur.

375. *PARS I. Ius acquirendi . . . est naturale.*

Prob. 1. Argumento exclusionis. Res exteriores debent esse aut communes omnium positive aut communes negative aut denique saltem magnam partem in dominio privatorum. *Atqui* primum et alterum in praesenti ordine naturae lapsae repugnat, ut ostensum est. *Ergo* privata dominia sunt necessaria, ideoque quilibet debet habere ius ea acquirendi, quia hoc ius est necessarium medium et via ad privata dominia, et ipsa lex naturalis generatim vetat, ne singuli prohibeantur sibi privata dominia legitimis mediis acquirere, et ne acquisitis iniuste spolientur.

Prob. 2. Ex necessario ad laborem stimulo. Ut hominibus praesto sint, quae ad vitam sustentandam multoque magis quae ad perfectionem acquirendam requiruntur, diligenti et assiduo eorum labore opus est. *Atqui* haec assiduitas et diligentia in laborando generatim non adesset, nisi essent privata rerum dominia. *Ergo* haec generatim sunt necessaria. Homines enim generatim diuturnos et onerosos labores non suscipiunt nisi certa spe freti se posse totum fructum laborum solos percipere. Haec autem certitudo non haberetur, si non liceret stabiliter et exclusivo iure propria acquirere.

376. **Prob. 3.** Ex iure utendi. Homo ius habet connatum utendi rebus externis in suam utilitatem. *Atqui* ut hoc ius

possit ordinate et pacifice exerceri, debet cuilibet licitum esse sibi privata dominia stabiliter acquirere. *Ergo* . . .

Prob. mai. Res enim irrationales sunt propter hominem, ut possit se conservare, perficere, finem suum ultimum consequi.

Prob. min. a) Ex iure utendi rebus homo saltem ius habere debet excludendi ceteros ab usu rerum, quibus *hic et nunc indiget* et quas hunc in finem occupavit aut praeparavit. Quis enim diceret hominem non posse excludere alios ab usu vestium vel cibi, quos sibi pro uno alterove die praeparavit? Si hoc ius non admittatur, nullus ordo et nulla societas homine digna erit possibilis. Iam si pro aliquo saltem tempore hoc ius ei competit, cur non pro tota vita, et si in uno rerum genere, cur non in aliis?

b) Homo non solum praesentibus, sed etiam *futuris* necessitatibus prospicere debet. Nemo enim nisi imprudentissimus sibi tempore opportuno non providebit necessaria pro tempore hiemis vel pro tempore penuriae, morbi, senectutis, similium casuum. Quis autem haec sibi comparare studeret, si alios non posset ab eorum usu excludere? Praeterea, ut ordinate, honeste, commode vivat, debet saltem domum, immo etiam agrum sibi acquirere posse, ita ut nemini liceat ipsum inde expellere.

c) Haec omnia multo magis necessaria sunt, si spectamus *naturam socialem hominis*, vi cuius plerumque integrae familiae, praesertim educationi tum corporali tum spirituali liberorum, prospicere debet. Praeterea parentes tenentur curare, ut filii etiam post mortem parentum possint suo statui convenienter vivere; ad hoc autem plerumque requiritur, ut parentes filiis saltem moderate thesaurizent (*S. Thom.,* Suppl. ad p. 3, q. 67, a. 1).

d) Homo non solum corporalibus necessitatibus satisfacere debet, sed etiam pro suo ingenio et capacitate *varias artes exercere* tum mechanicas tum liberales, quae ad humanam *culturam* pertinent, item *colere varias scientias* etc. Iam vero haec studia saepe requirunt multiplicia subsidia, quae diu ante praeparari et accumulari debent, praesertim si agatur

de operibus arduis et diuturnis. Necesse est ergo, ut homo haec ut exclusive propria sibi comparare possit.

377. Prob. 4. Ex iure ad fructum laboris sui. Quilibet homo est dominus suarum facultatum proindeque fructuum laborum suorum. Poterat ergo initio generis humani unusquisque rem nullius in suum usum convertere, v. g. faciendo sibi aratrum vel arcum ex ligno. Hic fructus laboris ideoque etiam materia, in quam labor impensus erat, profecto exclusive ad operantem pertinebat. Ex hoc autem ulterius concludi potest generatim hominibus licitum esse debuisse res externas ut proprias acquirere. Non enim sufficiens ratio adest restringendi hoc ius ad quaedam genera rerum. Quod speciatim bona *immobilia*, praesertim agros, attinet, necesse est, ut homo possit eorundem dominium stabile acquirere. Exigunt enim plerumque diuturnum et continuum laborem et varias expensas, antequam fructus ex iis colligi possint. Ne ergo homines iacturam laboris sui timere debeant, requiritur, ut etiam horum agrorum dominium possint acquirere, saltem pro eo tempore, quo effectus laboris aliquo modo in illis perdurat; immo in perpetuum, quia alioquin plurimae lites circa durationem proprietatis orerentur.

378. ***PARS II. De facto primigenio.***

Prob. Ex parte priore patet omni homini competere ius acquirendi dominia ideoque etiam dari debere aliquod factum, quo hoc ius ad concretas res determinetur. *Atqui* factum primigenium nullum esse potest nisi occupatio. *Ergo* . . .

Prob. min. 1. Hoc factum est aptissimum per se ad determinandum ius proprietatis in concreto. Per occupationem nullum aliorum ius violatur, cum agatur de occupatione rerum nullius. Praeterea per eandem sufficienter determinatur et manifestatur voluntas rem ut propriam in suum usum retinendi. Hinc occupatio ubique et apud omnes populos vel maxime incultos habebatur ut sufficiens titulus proprietatis ad res, quae antea nullius erant, ut captio praedae in mari vel silva, inventio alicuius rei desertae etc.

2. Praeter occupationem tantummodo vel pactum aliquod vel labor rebus impensus vel decretum alicuius principis, v. g. Adami vel Noë, eiusmodi facta primitiva sunt, quae ius proprietatis in concreto forte determinare potuissent. *Atqui* nullum ex his potest esse factum primitivum. *Ergo* . . .

a) Non *pactum*. Potest quidem admitti in aliquibus casibus, aucto iam numero hominum, proprietatem etiam pactis determinatam fuisse, quatenus bona familiarum vel tribuum pacto distribuebantur. Sed haec distributio iam supponebat proprietatem familiarum per aliquod factum praecedens determinatam. — Dein talem divisionem ab initio necessario et ubique factam fuisse gratis asseritur et de se est improbabile. Adde, quod saltem ad usum unusquisque potuit sibi res necessarias stabiliter occupare. Ergo nulla est ratio asserendi eum non potuisse sibi easdem stabiliter ut proprias vindicare.

b) Neque *labor* solus potest esse factum primigenium, si nomine laboris non intellegitur mera occupatio, sed opera res transmutans iisque novum valorem tribuens. Nam *α*) multae res nullo labore indigent, sed a natura ipsa in usum hominum praeparatae sunt, ut lignum ad comburendum, fructus, animalia etc. Quoad has certe labor non potest esse factum determinans ius proprietatis. *β*) Cum quis aliquam rem ea intentione sibi assumit, ut eam postea labore transmutet, iam a primo momento occupationis ad eum pertinet, secus enim quilibet posset eius laborem ideoque etiam ius proprietatis sine iniustitia impedire.

c) Neque *decretum* principis potest esse factum primitivum. Nam eiusmodi decretum supponit initio omnia fuisse positive communia vel saltem primos principes habuisse iurisdictionem in universam terram. Neutrum autem rationabiliter supponi potest (n. 367). Cf. quae egregie de hac re disputat *de Lugo* l. c. disp. 6, s. 1, n. 4.

379. *Coroll.* Ergo in praesenti rerum ordine privata dominia generatim spectata non sunt solum iuris naturalis *concedentis* vel permittentis, sed *praecipientis*. Ad ius enim naturale praecipiens pertinent omnia, quae ratio naturalis inde-

pendenter a quacumque lege positiva superaddita dictat esse facienda. *Atqui* in praesenti condicione naturae lapsae dominia privata generatim spectata sunt prorsus necessaria. *Ergo* . . . Hinc ulterius sequitur legem naturalem unicuique homini immediate tribuere ius proprietatis acquirendae, quia hoc iure non supposito privata dominia iusta esse non possunt; sequitur praeterea neminem posse re semel legitime acquisita sine iniuria invitum spoliari, sive id fit clam (furto) sive vi aperta (rapina) sive quacumque iniusta deceptione (fraude etc.).

Quapropter illi, qui vi dominia privata abolere intendunt, primum eo peccant, quod singulis invitis contra septimum praeceptum sua tollere cupiunt, deinde eo, quod singulos iniuste prohibere student, quominus sibi propria acquirant. Quo pacto etiam toti societati damnum gravissimum inferunt.

Ius tamen *proprietatis in concreto* ad hanc vel illam rem, quamvis sit naturale secundum quid, videtur tamen esse simpliciter *iuris humani,* quia in unoquoque casu oritur aliquo facto libero ut causa proxima et simili facto iterum cessare potest (n. 252, 5). Praeterea auctoritas civilis, quamvis non possit homines generatim prohibere, quominus sibi propria acquirant, potest tamen varios modos acquirendi accuratius determinare vel etiam limitare, si ad bonum commune conducere videatur, ita ut ius proprietatis in concreto varie a legibus civilibus dependeat.

Dices: Occupatio et etiam labor est solum *condicio* sine qua non pro iure proprietatis in concreto; ergo hoc ius potius vocandum est ius naturale hypotheticum (cf. *Schiffini,* Philos. mor. n. 339).

Resp. Nego antec. Occupatio est *causa* proxima proprietatis in concreto. Nam ipsa est *titulus, propter quem* homini hoc ius competit. Ideo si is, qui rem nullius occupavit, interrogaretur: Cur tibi ius in illam rem vindicas, posset et deberet respondere, *quia* eam occupavi (cf. n. 252, 5). Scl. occupans *per suam voluntatem,* qua rem ut exclusive propriam sibi assumit, aliis *imponit obligationem* eum in usu huius rei non impediendi eodem modo, quo v. g. donator per donationem omnibus imponit obligationem agnoscendi donatarium, a quo donum accipitur, tamquam dominum doni eumque in libero usu eiusdem non impediendi.

Inst. Saltem hodie propter socialistas periculosum est ius proprietatis vocare simpliciter humanum.

Resp. Periculosum est ita vocare ius proprietatis generatim et sine addito, *conc.*, addendo sermonem esse solum de iure proprietatis in concreto ad hanc vel illam rem determinatam, *nego.* Dein noto: «simpliciter» non significare «absolute» vel «pure», sed sumi eo sensu, quo locuti sumus de voluntario simpliciter (n. 33, 6). Denique si periculosum est ius proprietatis in concreto vocare ius humanum, admittendum est etiam ius proprietatis, quod fundatur in contractibus, non esse ius humanum. Nam hodie vix unus invenitur, qui bona sua titulo occupationis possideat. Hodierni possessores bona sua acquisiverunt vel emptione vel donatione vel hereditate etc. Debet ergo etiam ius proprietatis, quod his titulis fundatur, vocari ius naturale, quod tamen ab ipso cl. Schiffini non admitti et falsum esse videtur (cf. n. 252, 5).

380. *Schol. 1.* 1. Quamvis ex iure naturali homini competat ius acquirendi proprietatem privatam et de eadem disponendi pro sua voluntate, tamen hoc ius intra societatem civilem non eximitur a respectu ad bonum commune. Possunt ergo leges civiles usum huius iuris pro necessitate boni communis restringere et etiam modos acquirendi accuratius determinare.

2. Cum ius proprietatis ex iure connato omnibus hominibus communi rebus utendi nascatur, et secundum naturalem ordinem ex divina providentia institutum res inferiores sint ordinatae ad hoc, ut ex iis subveniatur hominum — et quidem omnium — necessitati, recte veteres cum *Aristotele* (Polit. l. 2, c. 2), *S. Thoma* (2, 2, q. 66, a. 2 et a. 7) docent rerum *usum* etiam supposita possessionum proprietate aliquo modo *communem esse debere.* Nam ius proprietatis in concreto est iuris humani, ut modo dictum est (vel saltem solum iuris naturalis hypothetici), ordinatio vero rerum ad necessitatem omnium est absolute iuris naturalis. Ius autem humanum iuri divino derogare non potest. Praeterea una ex rationibus, cur ius proprietatis necessarium et a Deo volitum cognoscatur, est, quia alioquin non haberetur copia bonorum omnibus sufficiens, neque possibilis esset usus ordinatus. Huic ergo fini ius proprietatis contradicere non potest, quod fieret, si usus rerum non maneret aliquo modo communis.

Hic tamen usus communis non sic intellegendus est, quasi cuilibet liceret re qualibet pro arbitrio uti sine dominorum licentia, sed eo solum sensu, 1. quod *in extrema necessitate*, i. e. quando personae imminet periculum nec aliter se salvare potest, quilibet habet ius ex rebus alienis sibi occurrentibus assumendi, quantum opus est ad se salvandum. Hoc sensu dicitur in extrema necessitate omnia fieri communia; 2. quod possidentes debent *facile aliis necessitatem patientibus de bonis suis ex caritate largiri*. Immo gravis videtur esse obligatio, ut divites ex bonis statui suo superfluis tribuant iis, qui in magna seu gravi indigentia versantur. Quare divites aliquo sensu dici possunt administratores bonorum in utilitatem pauperum. «Res, quas aliqui superabundanter habent, ex iure naturali debentur pauperum sustentationi» (*S. Thom.* 2, 2, q. 66, a. 7).

Dices: Si ita res est, pauperes habent *ius* ad illa bona superflua, et divites non solum ex caritate, sed etiam ex *iustitia* tenentur illa bona in pauperes erogare.

Resp. Nego illatum. Nam 1. officia *positiva* iustitiae commutativae semper respiciunt *determinatas personas*, in quibus est ius officio correspondens. Sed obligatio erogandi statui superflua non potest respicere determinatas personas. Nam «quia multi sunt necessitatem patientes, et non potest ex eadem re omnibus subveniri, committitur arbitrio uniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, ut ex iis subveniat necessitatem patientibus» (*S. Thom.* l. c.). Praeterea 2. iustitia commutativa respicit *materiam determinatam;* quaenam autem bona sint statui superflua, non ex se determinatum est, sed determinandum relinquitur iudicio prudenti possessoris (2, 2, q. 32, a. 6).

381. *Schol. 2.* Doctrinae expositae de origine iuris proprietatis ex iure naturali adversari videtur *S. Thomas*, qui frequenter asserit iure naturae omnia esse communia (scl. negative) et divisionem bonorum ortam esse *ex iure gentium* ideoque ex iure positivo. Sic v. g. 2, 2, q. 66, a. 2 ad 1 ait: «Communitas rerum attribuitur iuri naturali, non quia ius naturale dictat omnia possidenda esse communiter et nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum

humanum condictum, quod pertinet ad ius positivum, ut supra dictum est q. 57, a. 2 et 3. Unde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per *adinventionem rationis humanae*.» Et alibi passim rerum divisionem iuris gentium esse dicit.

Sed respondendum est *S. Thomam* ius naturale saepe arctiore sensu accepisse, quam hodie accipi solet. Hodie nomine iuris naturalis intellegitur lex obligans independenter ab omni praecepto positivo superaddito. S. Doctor hoc nomine saepe solum illud ius intèllegit, ad quod natura absolute et secundum se inclinat, quodque proinde hominibus et animalibus quoad materiam commune est (2, 2, q. 57, a. 3; In 4, dist. 33, q. 1, a. 1 ad 4). Reliqua iura, etsi ex lege naturali necessario deriventur, refert ad *ius positivum*, quod etiam vocat *condictum humanum*, quatenus per adinventionem rationis humanae ex iure naturali derivatur sive per conclusionem sive per determinationem. Ius positivum continet duas partes: ius gentium et civile. Ius gentium est *ea pars iuris positivi, quae per conclusionem necessariam ex iure naturali derivatur eo modo, quo in scientiis conclusiones ex principiis deducuntur*. Ea ergo, quae sunt iuris gentium, pertinent ad iustum naturale (2, 2, q. 57, a. 3), et non solum obligant ex voluntate humana, sed etiam ex lege naturali aliquid vigoris habent (1, 2, q. 95, a. 2. Cf. supra n. 247). Cum ergo ius proprietatis referat ad ius gentium, evidens est ex mente S. Doctoris illud necessaria conclusione ex lege naturali derivari et robur habere non solum a lege positiva, sed etiam a lege naturali. Id etiam ex eo elucet, quod eodem sensu, quo Aristoteles contra Platonis communismum disputans iisdemque argumentis affirmet ius proprietatis esse ad ordinatum et pacificum hominum convictum *necessarium* (2, 2, q. 66, a. 2). Praeterea notandum est S. Doctorem interdum nomen iuris positivi restringere ad ius *civile*, quod scl. ex se est indifferens et solum per legis positionem fit iustum (2, 2, q. 57, a. 2 et q. 60, a. 5 et alibi). Hanc arctiorem significationem tunc semper tribuit iuri positivo, quando non agit de *lege* humana ipsa, sed de eius *materia* (de iusto), ut patebit cuilibet legenti articulos modo laudatos ex 2, 2.

382. *Schol. 3.* Sunt qui summo socialistarum applausu *SS. Patres* et *ius canonicum* communismi accusare audeant innixi quibusdam locutionibus ambiguis, quae ad tres classes revocari possunt (Moralphil. II 314. *Vermeersch,* Quaest. de iustit. n. 210 sqq):

a) ita *S. Ambrosius* (De offic. l. 1, c. 28): «Natura», inquit, «omnibus in communi profudit. Sic enim Deus generari iussit omnia, ut pastus omnibus communis esset et terra foret omnium communis possessio. Natura igitur ius commune generavit, usurpatio vero fecit privatum»;

b) praeterea sunt plura SS. Patrum dicta, iuri canonico inserta, quae asserunt per iniquitatem alium dixisse hoc esse suum, et alium istud, et sic factam esse inter mortales divisionem bonorum (cf. cap. Dilectissimis, dec. Grat. p. II, c. 12, q. 1 dictum *Clementis I*);

c) denique in locis non paucis iidem Doctores praecipere videntur neminem debere dicere: hoc est meum, hoc est proprium, eo quod natura omnia fecerit communia (*S. Ambros.,* In Luc. c. 12. *Chrysost.,* Homilia 10 in ep. 1 ad Cor.).

Sed 1. generatim notandum est ad cognoscendam veram doctrinam SS. Patrum non initium sumendum esse a quibusdam locutionibus ambiguis, sed ab iis locis, ubi clare mentem suam exprimunt. Iam vero in pluribus locis aperte declarant vel supponunt privatas possessiones de se esse licitas et esse dona Dei. Sic v. g. *S. Ambrosius* (De Nabuthe Iezrael. c. 15, n. 67) divites alloquens: «Ab ipso», inquit, «accepistis, quod offeratis; ipsius est, quod ei solvitis. Dona, inquit, mea et data mea, hoc est, quae offertis mihi dona, data sunt mea; *ego dedi vobis atque donavi*»; et *S. Basilius* (Homil. in illud Luc. *Destruam* n. 7): «Num iniustus Deus, qui *nobis inaequaliter vitae necessaria distribuit?* Cur divite te ille pauper est? Annon utique, ut et tu benignitatis ac fidelis dispensationis mercedem accipias, et ille magnis patientiae praemiis donetur?» *S. Augustinus* (Serm. 113): «De iustis laboribus facite eleemosynam; *ex eo quod recte habetis,* date.»

Praeterea aperte declarant non esse officium coactivum iustitiae, ut divites eleemosynas largiantur, sed liberum cari-

tatis: «In tua potestate est largiri, quod velis» (*S. Ambros.*, De offic. l. 1, c. 30). Denique pauperes monent, ut patienter ferant paupertatem neve contra Deum murmurent.

Dein 2. quoad singula: *Ad primum* respondendum est *S. Ambrosium* aliosque Doctores eodem sensu ac *S. Thomam* docere ius naturae omnia fecisse communia scl. negative, non quasi ipsam divisionem fieri prohibuerit. Et illa «usurpatio» intellegenda est de occupatione legitima.

Ad secundum, quando SS. Patres asserunt per iniquitatem proprietatem inductam fuisse, id dicunt per respectum ad peccatum Adami, quia in paradiso probabiliter, saltem quoad bona immobilia (*Suarez*, De opere sex dierum l. 5, c. 7, n. 18), bonorum divisio facta non fuisset.

Ad tertium loquuntur de communione bonorum quoad *usum*, qui ex voluntate Dei aliquatenus manere debet communis, ut supra (n. 380) explicavimus.

383. *Schol. 4.* Quidam ex theologis saeculi XVI. et XVII. non videntur admittere privata dominia generatim saltem esse stricte *necessaria* ideoque ius proprietatis acquirendae esse naturale. Ita v. g. *Lessius* (De iustit. et iure l. 2, c. 5, dub. 5), *Laymann* aliique admittunt quidem privata dominia esse utilia et legitima, sed non stricte necessaria, et hinc neque iuris naturalis praecipientis, sed concedentis. Simili modo *Suarez* (De leg. II, 14, n. 13 et 17) non videtur admittere dominia privata esse necessaria, sed solum esse commoda; alio tamen loco (De opere sex dierum l. 5, c. 7, n. 17) ait: «Divisio rerum nunc *necessaria* est.» Et re quidem vera, si argumenta ab illis allata aliquid valent, probant strictam necessitatem proprietatis privatae. Sic *Lessius* l. c. dub. 2, n. 5: «Si possessiones mansissent communes, relictae fuissent incultae . . ., mundus arderet perpetuis contentionibus et bellis . . . et potentiores plerumque omnia raperent.» Hae certe rationes, si quid valent, probant necessitatem privatae proprietatis.

Ratio, cur hi theologi in nostra quaestione non satis accurate loquantur, est eorum minus recta interpretatio *doctrinae S. Thomae de iure gentium*, de qua iam diximus (n. 247

et 381). Quia enim ius gentium absolute ius positivum et humanum esse arbitrabantur, consequens erat, ut etiam ius proprietatis absolute iuris humani esse dicerent et proinde eius strictam necessitatem negarent. Contraria tamen sententia hodie omnino tenenda est, non solum quia est prorsus communis inter catholicos, sed etiam quia sola concordat cum doctrina, quam *Leo XIII. S. P.* pluries publice professus est. In encyclica d. d. 28. Dec. 1878 ius proprietatis «lege naturali sancitum» et «ab ipsa natura profectum» vocat; in encyclica «*Rerum novarum*» data opera placita socialismi de proprietate abolenda refutat. Inter alia haec eius verba commemoro: «Remedium proponunt [socialistae] cum iustitia aperte pugnans, quia *possidere res privatim ut suas ius est homini a natura datum.*»

Quamvis autem generatim dominia privata sint necessaria, inde non sequitur in minoribus communitatibus, praesertim religiosis, in quibus perfectioni studetur, communionem bonorum impossibilem et illicitam esse.

384. **Obi.** *1.* Proprietas privata plurima mala affert tum singulis tum toti societati. *Ergo* non est iuris naturalis.

Resp. *Dist. antec.:* Proprietas per se plurima mala affert, *nego*, per accidens, ex perversitate hominum, *subdist.:* plurima mala, quae tamen multo minora sunt, quam quae ex communismo sequerentur, *conc.*, secus, *nego.* (Cf. *Aristot.*, Polit. l. 2, c. 5.)

Obi. *2.* Si ius proprietatis acquirendae esset ius a natura cuilibet tributum, a natura separari non posset seu esset inalienabile. *Atqui* non est inalienabile. *Ergo* . . . *Prob. min.:* Religiosi professi non solum amittunt omne dominium, sed etiam potestatem valide acquirendi.

Resp. *Dist. mai.:* Si ius proprietatis acquirendae esset absolute homini in omnibus circumstantiis necessarium, ita ut sine eo convenienter vivere non posset, esset inalienabile, *conc.*, si generatim quidem hominibus est necessarium, non vero singulis in omnibus condicionibus, *subdist.:* non potest ad libitum alienari ab homine privato propria auctoritate, *conc.*, intervenienti auctoritate publica, *nego.*

Obi. *3.* Ex iure rebus utendi non potest derivari ius proprietatis, si illud ius utendi per ius proprietatis destruitur. *Atqui* ita res se habet. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. et nego min.* Illud ius utendi, ex quo ius proprietatis deducitur, est indeterminatum et nullam rem in concreto respicit, si excipias casum extremae necessitatis. Huic autem iuri utendi non contradicit ius proprietatis.

Obi. 4. Iure naturae omnia sunt communia. *Ergo* tantum abest, ut ius proprietatis a iure naturae derivetur, ut ei potius repugnet.

Resp. *Dist. antec.:* Iure naturae omnia sunt communia *negative* (n. 326), *conc.,* positive, *nego et nego cons.* Ius naturae ipsum non distribuit bona huius mundi singulis hominibus, sed neque prohibet, quominus homines sibi ex bonis omnibus oblatis occupent; immo in praesenti condicione naturae humanae *praecipit* hanc divisionem bonorum utpote necessariam.

Obi. 5. *Contra occupationem.* Ille titulus non potest esse legitimus et multo minus primigenius, qui arbitrariae accumulationi bonorum favet. *Atqui* talis est titulus occupationis. *Ergo . . .*

Resp. *Trans. mai. et nego min.* Nimia bonorum congeries in manibus paucorum, de qua socialistae conquerentur, nequaquam orta est ex prima occupatione, sed potius per modos derivativos (v. g. hereditatem), et per eosdem etiam bona a primis possessoribus facile in alios transeunt. Numquid illi, qui hodie ditissimi existimantur, occupatione rerum nullius tales effecti sunt?

Deinde occupatio legitima condiciones requirit, quae ei sufficiens moderamen afferunt. Imprimis requiritur signatio constans rei occupatae. Vix fieri potest, ut homo privatus occupatione sola diu tenere possit bonorum complexum, qui utilitatem proprii usus adeo multum excedat. Ceterum occupatio tamdiu solum est titulus acquisitionis principalis, quamdiu terra aliqua nondum habitatur, ac proinde occupatio vastae regionis neque occupanti utilitatem neque aliis nocumentum afferre potest.

Obi. 6. Absurdum est asserere occupationem conferre ius aeternum in aliquem agrum *(H. George). Atqui* hoc asserendum est, si occupatio ut primigenius titulus proprietatis admittitur.

Resp. *Trans. mai. et nego min.* Occupatio solum confert ius proprietatis pro eo tempore, quo occupans vivit et rem ut suam retinere vult. Posteri rem possident titulo hereditatis vel alio titulo derivativo.

ARTICULUS VI.

DE DOMINIO AUCTORUM SPECIATIM.

THESIS LXII.

385. Auctor libri naturali praeditus est iure aliis interdicendi, ne librum a se compositum contra ipsius voluntatem reimprimant ad lucrum faciendum.

(*Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 904. Moralphil. II 319.)

St. Q. 1. Restat hoc loco specialis quaestio de dominio auctorum quod vocatur. Quaeritur scl. num, spectato solo iure naturali seu abstrahendo ab omni lege positiva, qui exemplar libri typis vulgati emerunt, possint illud sine iniuria invito auctore vel redemptore, cui ille ius suum tradidit, denuo recusum vendere ad lucrum faciendum? Haec quaestio, ut patet, solum oriri potuit post inventionem preli, quo fiebat, ut facillime libri typis mechanice multiplicari possent et eorum impressio et venditio fieret negotium lucrativum.

2. *Affirmant* multi cum *Walter* (Naturrecht n. 213), *Marres* (De iustitia l. 1, n. 24), *Vermeersch* (Quaest. de iustitia n. 248), qui ius auctoris totum a lege civili derivant idemque tamquam privilegium vel monopolium ab auctoritate publica concessum considerant. Proinde contendunt, ubi leges civiles id non prohibeant, posse quemlibet librum emere et invito auctore reimprimendum curare sine laesione iustitiae commutativae.

Sententia autem *negans* videtur omnino esse praeferenda.

386. Prob. 1. Quilibet dominus alicuius rei potest eandem vendere vel absolute vel appositis quibusdam condicionibus. Idem ergo valet de auctore alicuius libri vel de bibliopola, qui ab ipso ius accepit. Nam antequam libros vendant, auctor vel bibliopola certe sunt domini librorum; possunt ergo eos vendere addita condicione, ne emptores eos ad lucrum faciendum reimprimant et vendant. *Atqui* haec condicio hodie generatim ab auctoribus vel bibliopolis explicite additur vel saltem per se tacite addita ex communi usu intellegitur. *Ergo*

qui exemplar libri emit illudque reimprimendum et vendendum curat, auctori invito iniuriam facit.

Prob. 2. Iniustum est alium contra ipsius voluntatem rationabilem impedire, quominus totum fructum temporalem ex labore suo percipiat. *Atqui* illi, qui invito auctore vel redemptore librum reimprimendum et vendendum curant, auctorem impediunt, quominus totum fructum ex labore suo percipiat. *Ergo* ei iniuriam faciunt.

Prob. min. Si enim liceret cuilibet uti libro typis vulgato ad eundem reimprimendum et vendendum, pretium, quod auctor a bibliopola pro libro acciperet, multum minueretur, immo fortasse nullum esset. Quis enim bibliopola vellet auctori pretium solvere, si quilibet alius bibliopola posset librum statim reimprimere et vendere? *Ergo* auctor contra suam rationabilem voluntatem impediretur percipere totum fructum ex labore suo, quod iuri naturali repugnat.

387. Obi. 1. Opus editum fit publici iuris. *Ergo* potest quilibet eo uti, prout vult.

Resp. *Dist. antec.:* Ideae in illo opere contentae fiunt publici iuris, *conc.*, forma, qua illae ideae in libro scripto ordinatae, compositae, expressae sunt, *subdist.:* fit publici iuris quoad usum communem, *conc.*, quoad usum specialem, qui consistit in libro recudendo ad lucrum faciendum, *nego.*

Inst. Qui emit exemplar libri, fit perfecte dominus eiusdem. *Ergo* potest eo uti, quomodo ei placuerit.

Resp. *Dist. antec.:* Fit perfecte dominus quoad usum communem libri, *conc.*, quoad usum specialem multiplicationis mechanicae, *nego.*

Obi. 2. Illud ius auctoris ante legem positivam est omnino indeterminatum et vagum. Nam quanto tempore v. g. durat?

Resp. *Dist. assert.:* Caret omni determinatione, *nego*, non est undequaque determinatum, *conc.* Saltem primis annis post divulgationem libri et vivente auctore hoc ius est omnino determinatum et clarum. Quia autem praesertim post longius tempus dubia oriri possunt, auctoritatis civilis est, hoc ius accuratius determinare et determinatum sanctione munire.

Obi. 3. Pretium auctori debitum ex sola lege naturali apte definiri non potest. *Ergo* debet determinari per legem civilem vel per pacta internationalia.

Resp. *Dist. antec.:* Pretium non determinatur immediate per legem naturalem, *conc.*, non potest secundum principia legis naturalis apte definiri vel communi hominum iudicio vel libera conventione, *nego*. Pretium rerum numquam determinatur immediate per ipsam legem naturalem, et tamen nemo negat quoad multas res certum pretium ex sola lege naturali esse debitum. Cur ergo idem non valeret quoad pretium auctori alicuius libri debitum?

Obi. 4. (Cf. *Vermeersch* l. c.) Res, quarum est naturalis proprietas, huiusmodi sunt quae cum persona aliqua ita vere iungi valeant, ut eas apprehendendo, muniendo, physice insistendo persona ista, nisi maiore vi opprimatur, alios efficaciter arceat eodemque prohibeat usu. Atqui secluso legis praesidio fieri nequit, ut scriptor libri, qui in vulgus editus est, simul ita retineat exemplaria, ut vis inferenda sit ipsius personae ad haec iterum prelo committenda. Qui id contenderit, possit aeque bene, ut arguit R. Bucceroni, vulgata notitia stellae ab ipso detectae, expostulare, ne alii ipso invito stellam istam considerare audeant.

Resp. *Nego mai.* Si vera esset maior, homo non posset habere verum dominium in *famam* suam, quod est contra communem auctorum sententiam. Illa ergo notio proprietatis naturalis est nimis arcta. Exemplum de stella non est ad rem. Possetne lex positiva alicui, qui stellam detexit, concedere ius, ne alii ipso invito eam stellam considerent? Certe non. Est ergo magna disparitas. In uno casu agitur de re, quae privatae possessionis est capax, et cuius usus non potest esse communis, quin auctor damnificetur, in altero autem nequaquam.

ARTICULUS VII.

DE MODIS DERIVATIVIS ACQUIRENDI DOMINIUM.

(*Zallinger*, Institut. iuris nat. n. 115 sqq.)

Quoniam primitivum modum acquirendi dominium, scl. occupationem, iam declaravimus, restat, ut de reliquis modis pauca dicamus.

388. I. *Accessio.*

Latiore sensu accessio comprehendit quodlibet augmentum, quod res nostra capit. Dividitur in accessionem sensu stricto, confusionem et commixtionem, specificationem et fructificationem.

1. *Accessio sensu strictiore* est quodvis incrementum, quod acquirit res nostra tamquam sui accessorium. Secundum axioma enim receptum accessorium sequitur principale. Accedere autem potest a) res immobilis ad immobilem, ut fit in alluvione, qua paulatim fundus augetur; b) res mobilis ad immobilem. Si quis in alieno solo seminavit vel arbores plantavit vel domum aedificavit, dominus fundi fit dominus arborum etc., si iam seiungi a solo non possint; debet tamen eum, qui seminavit vel aedificavit, indemnem reddere, saltem si hic bona fide egit, ne ditescat ex re aliena; c) res mobilis ad mobilem. Si quis in aliena charta vel panno imaginem depinxit, res cum pictura iam ad unum pertinere debet et alter indemnis fieri. Res principalis secum trahit rem accessoriam. Quia saepe in concreto difficile est determinare, utra sit res principalis, haec determinatio per legem civilem fieri debet.

2. *Confusio et commixtio* est duarum rerum aeque principalium talis unio, ut iam moraliter loquendo ab invicem separari non possint, v. g. confusio duorum liquidorum vel commixtio frumentorum diversae speciei. Ex iure naturae uterque dominus condominium in rem totam accipit pro rata rei suae.

389. 3. *Specificatione* acquiritur dominium, si materiam alienam labore nostro in bonum altioris generis convertimus, v. g. ex ligno alieno faciendo statuam, ex tritico panem. Quia in specificatione forma censetur principale, ille, qui dedit formam, fit dominus rei, sed tenetur alteri solvere pretium materiae.

390. 4. *Fructificatio*. Fructus, qui ex aliqua re nascuntur, v. g. foetus animalium, fructus arborum, fiunt ipso iure eius, ad quem ususfructus rei pertinet, saltem si ipse est in possessione rei. Si autem alius bona fide usumfructum possideret, hic tenetur quidem errore detecto rem alienam restituere, sed fructus iam consumptos restituere non obligatur, etiam abstrahendo a titulo praescriptionis, de quo statim.

II. *Traditio et acceptatio.*

391. *Traditio* est translatio dominii ab uno in alterum voluntate domini et recipientis facta. Fit per varias species contractuum, de quibus infra agemus. Hoc loco solum quaerendum superest, num traditio ipso iure naturae sit validus modus acquirendi dominium.

THESIS LXIII.

392. Ius transferendi dominium per traditionem est ius naturale.

Prob. 1. Dominus de re sua, salvo aliorum iure, *prout libuerit,* disponere potest, proinde eam etiam alienare, i. e. ea condicione abdicare, ut alius determinatus homo eam immediate ut suam accipiat; similiter iure naturae hic alter illam utpote sibi oblatam legitime et sine aliorum iniuria ut suam accipere potest. *Atqui* his duobus elementis constat traditio. *Ergo* haec ex iure naturae valida est.

Prob. 2. Sine iure transferendi rem per traditionem ius proprietatis suum finem socialem non sufficienter assequeretur. Etenim homines se mutuo iuvare debent in suis necessitatibus. Ad hunc autem finem saepe non sufficit sola commodatio in usum transitorium neque etiam mera abdicatio in favorem nullius, ita ut res fiat primi occupantis.

393. *Coroll.* Modus acquirendi per traditionem continet: 1. derelictionem condicionatam rei ex parte tradentis in favorem alterius; 2. occupationem eiusdem rei utpote sibi oblatae ex parte recipientis. Quare hic modus aliquatenus ad occupationem reduci potest; ideoque confirmat necessitatem admittendi eandem, tamquam modum per se validum et primitivum acquirendi dominium.

394. III. *Praescriptio est modus acquirendi vel exstinguendi ius solo temporis lapsu.*

Ipsum ergo factum diuturnae possessionis ius ab uno in alium transfert vel exstinguit.

Distinguitur duplex praescriptio: *liberativa* et *acquisitiva,* prout quis temporis lapsu se ab aliquo onere (debito) liberat

vel ius aliquod acquirit. Praescriptio *acquisitiva*, quae in iure romano usucapio vocatur, definiri potest: *acquisitio dominii per possessionem bona fide et tempore legibus definito continuatam.* Ut praescriptio valeat, requiritur a) *possessio bonae fidei*, i. e. sine prudenti dubio de iuris defectu incohata et continuata; b) *titulus* prudenter existimatus vel praesumptus, quae condicio fere in prima continetur, quia sine tali titulo bona fides vix adesse potest; c) *tempus a lege definitum*, quod varium est secundum diversitatem legum et rerum; d) *res praescriptibilis*, i. e. cuius iuste acquirendae homo capax est.

Quamquam ad vitandas lites de proprietate rationi valde consentaneum, immo necessarium est, ut lex positiva praescriptionem ut legitimum acquirendi modum statuat, et ideo omnes fere gentes in ea statuenda convenerint, tamen per se ex solo iure naturae valida non est, quia variae condiciones, praesertim condicio temporis, per se non sunt satis determinatae. Excipi fortasse potest praescriptio immemorialis, i. e. ex possessione, cuius initium prorsus ignoratur.

IV. *Hereditas.*

THESIS LXIV.

395. Ius disponendi de bonis suis per ultimam voluntatem per se iure naturae cuilibet competit; si parentes intestato moriuntur, liberi iure naturae in eorum bona succedunt.

(Moralphil. II 327.)

St. Q. 1. *Hereditas* dicitur universitas bonorum et iurium alicuius defuncti, et ius in haec bona succedendi vocatur *ius hereditarium* (ius hereditarium dominativum, n. 226). Interdum nomine iuris hereditarii intelleguntur leges, quae ius succedendi in hereditatem determinant (ius hereditarium praeceptivum, n. 226).

2. Ius succedendi in hereditatem acquiri potest: a) *ultima voluntate*, quae comprehendit quamlibet iustam dispositionem de eo, quod quis de suo post mortem suam fieri velit. Ad hanc ultimam voluntatem pertinet: *α*) primo et perfectissime *testamentum*, quo quis declarat, quem sibi post mortem in

bona sua succedere velit. Si heres in testamento obligatur, ut aliquam partem hereditatis alii tradat, haec pars vocatur *legatum; β) donatio mortis causa,* quae et a legato et a donatione inter vivos distinguitur. *Donatio inter vivos* est, si quis rem sic donat, sive in testamento sive extra illud, ut velit absolute eam esse in dominio alterius. *Donatio mortis causa* habetur, cum quis sic donat, ut rem non velit absolute et irrevocabiliter esse alterius nisi post mortem suam (donatoris). Si igitur donatarius moriatur ante donatorem, donatio effectum non habet. Supponitur autem hanc donationem a donatario acceptari per se vel per alium. Nihilominus manet revocabilis et in hoc convenit cum legato; non tamen eius valor pendet a valore testamenti, et in hoc differt a legato, quod tamquam accessorium a principali (testamento) dependet;

b) *ab intestato.* Successio ab intestato habetur, cum quis sine testamento moritur, et eius liberi vel propinqui ipso iure eius heredes fiunt.

396. 3. Primus *Pufendorfius* (De iure nat. et gent. l. 4, c. 3) in dubium vocavit, num successioni hereditariae (excepta successione ab intestato) ex iure naturali vis iuridica competeret; post ipsum etiam plures doctores catholici hanc vim naturalem negabant; hodie plerique iurisperiti eandem sententiam tuentur.

4. Dicimus successionem hereditariam per se iure naturae validam esse. Non negamus hanc successionem per accidens posse esse invalidam, v. g. ob collisionem cum alio certo iure vel ob iustam dispositionem legis civilis.

397. **PARS I. Ius disponendi per ultimam voluntatem . . .**

Prob. Ius heredem constituendi continetur in ipso iure proprietatis. *Ergo,* sicut hoc, a lege naturali derivatur.

Prob. antec. Proprietas privata necessaria esse intellegitur 1. propter dominum ipsum, ut est persona individua; 2. propter familiam; 3. propter bonum societatis universim. *Atqui* secundum omnes hos respectus proprietas privata finem suum sufficienter consequi non potest, nisi contineat ius designandi heredem. *Ergo* illud ius in iure proprietatis continetur.

Prob. min. Ad 1. Proprietas privata maxime necessaria est, quia sola hominem sufficienter stimulat ad constanter laborandum et ad parce et frugaliter rebus acquisitis utendum. *Atqui* hic finis magnam partem non obtineretur, si dominus non haberet ius determinandi, quid de bonis suis post mortem suam fieri debeat. Quam primum enim haberet unde viveret, non solum cessaret a procurandis sibi ulterioribus bonis, sed etiam bona iam acquisita ante mortem dissiparet, quia nesciret, quid de illis post mortem futurum esset.

Ad 2. Necessaria est praeterea proprietas propter familiam. Parentes enim tenentur filiis subministrare omnia, quibus opus est, ut hi etiam post mortem parentum statui suo convenienter vivere possint, ut postea enucleatius exponemus. *Atqui* hunc finem proprietas non obtineret, si parentes saltem extraneos a successione hereditatis suae excludere non possent. Praeterea bonum ipsius familiae et praesertim conveniens educatio et munimen auctoritatis paternae postulat, ut parentes possint etiam filiis pro diversitate meritorum et necessitatis diversam bonorum quantitatem relinquere.

Ad 3. Proprietas privata non solum singulis personis et familiis inservire debet, sed etiam bono societatis universae. Usus enim bonorum etiam supposita proprietate aliquo modo communis maneat oportet (n. 380). *Atqui* hic finis non obtineretur sine iure designandi heredem. Quis enim vellet bona sua conservare, ut ea post mortem ad causas pias vel bonum commune spectantes, v. g. nosocomia, scholas, hospitalia, instituta religiosa etc., impenderentur, si non haberet ius determinandi, quid de bonis illis post mortem suam fieri debeat?

398. Neque dicas 1. incommoda praedicta vitari, si quis ante mortem de suo disponat per donationem inter vivos. Nam hoc remedium cuilibet imponeret onus gravissimum se spoliandi dominio rerum suarum pro magna vitae parte, cum mortis dies sit incertus et iam mature homini immineat.

Neque dicas 2. posse bona post mortem relinqui primo occupanti. Tunc enim, quoties quis e vita decederet, orerentur iurgia et lites circa hereditatem et nimia haberetur

instabilitas et fluctuatio bonorum ab una persona vel familia in alias.

Neque dicas 3. legum civilium esse ordinare successionem hereditariam. Nam ius proprietatis est ius naturale et cum exsistentia personarum et familiarum intime cohaeret. Ergo sicut personae individuae et familiae sunt societate civili antiquiores, ita etiam ius proprietatis exsistentiam societatis civilis antevertit. Quocirca secundum essentialia requisita iam per se et naturaliter completum esse debet. Atqui ad haec essentialia requisita pertinet ius designandi heredem, ut modo ostensum est. Tenetur ergo auctoritas civilis hoc ius agnoscere, quamvis possit illud, sicut generatim ius proprietatis, accuratius determinare et formis legalibus adstringere. Dein quaero: Debetne lex civilis agnoscere aliquam normam obiectivam iure naturae validam, an potest hereditates pro arbitratu suo distribuere? Si primum, iam antecedenter ad legem civilem adest ius hereditarium; si alterum, quis vellet bona sua usque ad mortem conservare, cum leges civiles adeo facile mutabiles possent ad libidinem de illis disponere?

399. Neque dicas 4. ex argumento, praesertim eius puncto secundo, solum sequi *successionem ab intestato* debere esse iure naturae validam. Nam a) multi coniuges liberis carent, immo fortasse non habent propinquos; opus est ergo, ut illi saltem per ultimam voluntatem de bonis suis disponere possint, nisi asserere velis auctoritatem civilem posse eorum bona fisco occupare et ita efficere, ut proprietarii bona sua ante mortem dilapident. Praeterea b) si iure naturae successio ab intestato locum habere debet, sequitur testamentum iuri naturae repugnare, quod absurdum videtur, cum testamentum apud plerasque gentes semper agnitum fuerit et hodie quoque agnoscatur; sequeretur insuper vel hereditatem necessario inter omnes liberos ex aequo esse dividendam vel eam totam primogenito esse concedendam, quod utrumque videtur inconveniens et communi hominum sensui repugnans.

Si ergo res recte consideratur, primo et per se parentum est per ultimam voluntatem explicite determinare modum

successionis hereditariae in bona sua; solum quando non habetur eiusmodi determinatio explicita, recurrendum est ad eorum voluntatem *praesumptam* in favorem filiorum suorum, ut ex secunda parte patebit.

400. *PARS II. Quoad successionem ab intestato.*

Prob. Ex priore parte constat parentibus ius naturale competere suos liberos heredes instituendi. *Ergo* si intestato moriuntur, ultima voluntas eorum in favorem liberorum praesumenda est.

Prob. cons. Etenim a) dominium specialem relationem habet ad familiam. Propter familiam maxime stabilitas bonorum etiam ultra limites vitae unius hominis necessaria esse cognoscitur;

b) arctissimum vinculum sanguinis et moralis unitatis inter parentes et liberos intercedit. Illi horum sunt principium in iisque quodammodo post mortem superstites manent;

c) parentes gravissimo officio pietatis obligantur ad statum temporalem pro sua condicione honestum filiis procurandum. In hunc autem finem plerumque opus est, ut iisdem aliqua saltem bona post mortem relinquant. Ad rem *S. Thomas:* «De lege naturae est, quod parentes filiis thesaurizent et filii parentum heredes sint» (Suppl. ad 3, q. 67, a. 1).

Ergo inter parentes et liberos admittenda est successio ab intestato. Confirmatur perpetuo et constanti usu omnium fere gentium.

401. *Schol. 1.* Ad facilius explicandam successionem hereditariam iure naturae validam quidam recentiores asseruerunt non parentes, sed *totam familiam* esse dominum bonorum, quae ante matrimonium erant parentum. Sed haec opinio reicienda est. Nam si parentes ante matrimonium erant domini bonorum, et quidem exclusive, nulla adest ratio dicendi post matrimonium vel post nativitatem infantium hoc dominium transiisse in totam familiam. Obligantur quidem parentes ad praebenda filiis necessaria, immo concedi potest maxime *propter familiam* parentibus proprietatem esse necessariam, sed inde non sequitur filios habere condominium

in bona parentum. Immo si bona ad totam familiam pertinent, testamentum foret iniustum; nisi supponatur omnibus liberis eandem quantitatem bonorum tribui. Sunt enim omnes aequali modo membra familiae. Ergo si bona pertinent ad totam familiam, liberi habent aequale ius ad illa bona. Praeterea non possent iure parentes sine consensu liberorum extraneis per testamentum partem bonorum suorum legare. Denique, si vera esset haec opinio, absurda esset quaestio moralistarum, quaenam quantitas requiratur, ut infantes graviter furto contra parentes peccent. —

402. *Schol. 2.* Diximus leges civiles posse praescribere formam, in qua testamenta condi debeant. Quaeritur autem, utrum testamenta *informia,* i. e. quae forma a legibus praescripta carent, valida censenda sint an invalida? Scl. abstrahendo a lege civili eiusmodi testamenta certe valerent. Quaeritur autem, utrum lex civilis ea simpliciter invalida (irrita) reddiderit seu omni valore iuridico privaverit, an vero iis solum protectionem denegaverit, si lis ad iudicem defertur. Respondendum videtur legem civilem de se testamenta simpliciter invalida reddere *posse.* Potest enim auctoritas civilis non solum formam testamentorum praescribere, sed etiam declarare quodlibet testamentum hac forma destitutum esse irritum et nullum, si haec declaratio ad bonum commune utilis est et iura singulorum circa testamenta non violat. *Atqui* utrumque obtinet. *Ergo* . . .

Utrum autem *de facto* legislatores civiles voluerint hac potestati uti et simpliciter irritare testamenta informia necne, ex ipsis legibus civilibus diiudicandum est. Pro plerisque regionibus iurisperiti censent testamenta informia non esse simpliciter invalida, sed tam diu ab heredibus iis stari posse, donec a iudice in iudicio declarentur irrita, ab illo autem momento tamquam nulla esse consideranda, et hereditatem, quae solo hoc testamento possidetur, reddendam. (Cf. *Van Gestel,* De iust. et lege civ. n. 75 sqq.)

403. Obi. 1. (*Zallinger,* Inst. iuris nat. n. 120.) In quavis alienatione necesse est, ut consensus transferentis et acceptantis una exsistant. *Atqui* consensus transferentis, uti et potestas trans-

ferendi, cessat post mortem, ante quod tempus heres cum effectu consentire non potest. *Ergo* alienatio per testamentum solo iure naturae non valet.

Resp. *Dist. mai.:* Consensus transferentis et acceptantis debent una exsistere in alienatione per pactum proprie dictum, *conc.* vel *trans.*, per hereditariam successionem, quae est translatio sui generis, *subdist.:* requiritur, ut consensus utriusque physice exsistat, *nego,* ut consensus acceptantis physice exsistat, transferentis vero *moraliter et quoad iuris effectum, conc. Contradist. min.:* Consensus transferentis cessat post mortem physice, *conc.*, moraliter et quoad iuris effectum, *nego.* — Scl. quando heres hereditatem acceptat, voluntas testatoris iam non physice coexsistit cum voluntate acceptantis, sed solum *moraliter et in iuris effectu.* Per mortem testatoris res non fit simpliciter nullius, sed offertur heredi, ita ut hic accipiat *ius ad* hereditatem prae aliis occupandam. Hanc autem vim ultimae voluntati inesse necessitas et integritas proprietatis privatae pro ordine sociali postulat, ut ex argumentis patet. Eiusmodi moralis et effectiva perduratio voluntatis post mortem etiam in aliis rebus accidit.

Potest etiam alio modo responderi ad propositam difficultatem. Potest nimirum dici testatorem in ultimo vitae suae momento bona sua heredi offerre, ita ut eodem momento in hoc oriatur *ius ad* illa bona sibi accipienda. Sic si Paulus per epistulam Petro transmittit donum aliquod, et moritur, dum epistula est in via, potest Petrus post adventum epistulae donum acceptare et retinere, quia eo ipso momento, quo Paulus epistulam misit, in Petro oriebatur ius ad donum, quod ius per mortem Pauli non exstinguitur. (Cf. *Costa-Rossetti,* Philos. mor. 401.)

Obi. 2. (*Zallinger* l. c.) Ad transferenda ex naturali iure dominia requiritur et voluntas et potestas transferendi ipso tempore, quo fit alienatio. *Atqui* testator vivus *voluntatem* transferendi non habet, mortuus non habet *potestatem,* nam dominium bonorum fortunae cum morte exstinguitur. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Ad transferenda dominia requiritur, ut voluntas et potestas transferendi ipso tempore, quo fit translatio, *physice* exsistat, *nego, moraliter et quoad iuris effectum, conc. Contradist. min.:* Mortuus non habet voluntatem et potestatem physice, *conc.,* ea voluntas, quam vivens physice habuit, non perseverat moraliter et quoad iuris effectum, *nego.* Vivus habuit voluntatem et potestatem disponendi de bonis suis pro tempore post mortem. Haec autem dispositio ex iure naturae ut valida agnoscenda est etiam post mortem.

Obi. 3. Non obstante ultima voluntate, bona a mortuo relicta fiunt nullius. *Ergo* illa voluntas nihil efficit.

Resp. *Dist. antec.:* Fiunt nullius ita, ut nemo habeat *ius in re* quoad illa bona, *conc.*, ita, ut nemo habeat *ius ad rem*, *nego* et *nego cons.*

Obi. 4. (*Vermeersch,* Quaestiones de iust. n. 223 et 226.) Successio filiorum ab intestato non fundatur in voluntate praesumpta parentum, sed in «naturali subrogatione familiae in locum defuncti».

Resp. *Nego assert.* Nam 1. si independenter a voluntate parentum familia in bona eorum succedit, testamentum videtur contra ius naturae, saltem si in eo extraneis notabilis pars bonorum relinquitur. Pater enim non habet ius tollendi iura naturalia familiae. 2. Si familia naturaliter subrogatur in locum defuncti, non solum ex pietate, sed etiam *ex iustitia* debebit solvere debita defuncti, si forte sint maiora quam bona relicta. Quod tamen communiter a theologis negatur.

CAPUT V.

DE CONTRACTIBUS.

ARTICULUS I.

DE PACTIS ET CONTRACTIBUS IN GENERE.

(*de Lugo,* De iustitia et iure disp. 22. *Beusch,* De contractibus [*Migne,* Cursus theol. t. XVI].)

404. I. *Pactum* est *plurium in idem placitum et consensus.*

Dicitur 1. *placitum et consensus*, i. e. actus voluntatis, et quidem non merum propositum, sed efficax volitio plurium externe manifestata, qua saltem unus officium erga alterum suscipit (sive absolute sive condicionate);

2. *plurium,* quia duo saltem ad pactum requiruntur;

3. *in idem,* quatenus *eadem* res (actio) ab uno traditur et ab altero acceptatur;

4. ex pacto oritur *obligatio* iustitiae vel saltem fidelitatis in eo, qui ius suum alteri tradit.

Contractus saepe eodem sensu sumitur quo pactum; saepe autem hoc nomen restringitur ad ea pacta, ex quibus mutua obligatio oritur; hoc strictiore sensu contractus definitur *ultro*

citroque obligatio, quae definitio potius valet de effectu contractus (de contractu in facto esse) quam de ipso actu contrahendi (de contractu in fieri). Contractus hoc strictiore sensu semper obligat ex iustitia commutativa.

405. II. *Requiruntur ad pactum vel contractum:*

1. *personae* ad contrahendum *habiles.* Nimirum contrahentes debent a) plenum *rationis usum* habere; secus enim libere consentire nequeunt; hinc amentes, infantes, ebrii non sunt habiles ad contrahendum; b) debent *iurium suorum liberam dispositionem habere.* Contractus enim est quidam modus disponendi de re; qui ergo de re disponere nequit, neque de ea contrahere potest. Haec valent ex solo iure naturali. Lex positiva potest propter bonum commune inhabilitatem latius extendere.

406. 2. *Materia,* et quidem: a) *possibilis,* i. e. quae vires naturae humanae neque physice neque moraliter excedat, quia ad impossibile nemo tenetur; b) *licita* seu nulla lege prohibita, quia ad inhonestum obligatio dari nequit.

407. 3. *Forma* contractus, i. e. *consensus ad veram obligationem producendam sufficiens.* Hinc adesse debet:

a) *Verus* consensus *internus,* ut patet ex definitione contractus. Quare contractus confictus, i. e. cum animo non contrahendi aut non se obligandi initus, ex iure naturae invalidus est. Attamen

α) talis contractus coram lege positiva validus praesumitur; β) deceptor tenetur, quia ius alterius violavit, hunc indemnem facere et, si ad hoc necessarium sit, postea consensum ponere; praeterea γ) deceptus non tenetur credere asserenti se ficte contraxisse.

Contractus vero initus cum animo se obligandi sed non implendi esset validus, quia prior voluntas sola ad contractum requiritur, et haec potest adesse sine altera.

408. b) *Consensus liber.* Libertas necessaria deesse potest vel propter defectum *cognitionis* (errorem) vel propter influxum *metus* vel denique propter illatam *violentiam.*

α) *Error*, qui versatur circa *substantiam* rei aut circa *speciem contractus*, vocatur *substantialis*, et hic contractum semper invalidum reddit, quia deest consensus in idem. Si emptori pro vino venditur acetum, vel si unus voluit rem emere et alter solum commodare, contractus non valet.

Error, qui versatur circa rei qualitates et accidentia, vocatur *accidentalis*. Error accidentalis dans causam contractui contractus *gratuitos* reddit invalidos, contractus vero *onerosos* rescindibiles ad nutum decepti, si hic deceptione alterius ad contrahendum inductus fuit. Ratio prioris est, quia contractus gratuitus ex natura sua plenam libertatem requirit, quae in casu supposito deest. Ratio vero posterioris est, quia, si talis error accidentalis contractus onerosos omnino invalidos redderet, plurimi contractus invalidi fierent in boni communis detrimentum. Deceptores ad nihil tenerentur, dum e contra, si contractus sunt rescindibiles ad nutum decepti, interdum deceptores hac ratione sua astutia capi possunt, quod est bono communi expediens. Potest enim deceptus contractui stare, si ei ob mutatas circumstantias factus est utilis.

β) *Violentia* externa, qua quis cogitur v. g. ad subscribendum chirographum, contractum irritum reddit.

γ) *Metus* intrinsecus, quamdiu libertatem non tollit, per se validitatem contractus non impedit.

Metus extrinsecus gravis, a causa libera *iniuste* incussus et dans causam contractui, irritum reddit contractum gratuitum, contractum vero onerosum rescindibilem ad nutum eius, qui metum passus est, saltem si metus fuerit iniuste incussus ab altero contrahente in ordine ad contractum.

409. III. Vim *obligandi*, quae omnibus fatentibus contractui inest, a lege naturali derivari ex hucusque dictis per se patet. Hinc vel ii ipsi, qui omnia iura ab auctoritate publica derivant, ad aliquod pactum originarium gratis confictum confugiunt, quod societati dederit originem, ideoque profecto suam vim obligandi ab auctoritate publica haurire non potuit. Et re quidem vera, ex principio: Nemini iniuria facienda, infertur ut conclusio pacta esse servanda. Praeterea ad rectum ordinem socialem necesse est, ut homo habeat ius de bonis

suis libere disponendi atque etiam eadem alienandi in favorem alterius; item, ut hic habeat ius res ab alio sibi oblatas acceptando acquirendi. Sed in hoc duplici iure continetur ius contrahendi.

ARTICULUS II.

DE CONTRACTIBUS IN SPECIE, EXCEPTO CONTRACTU FENEBRI.

410. 1. Contractus (latiore sensu) *dividuntur:*

a) ratione obiecti in *reales* et *personales*, prout vel rem vel aliquam praestationem personalem respiciunt;

b) ratione formae in *verbales* et *litterales,* in *absolutos* et *condicionatos;*

c) ratione effectus *α*) in *gratuitos* et *onerosos*, prout in unius tantum partis utilitatem per se cedunt aut utriusque ideoque ex utraque parte onus subitur; *β*) in *unilaterales* (pacta) et *bilaterales* (contractus sensu strictiore), prout contractus vel unam tantum partem obligat vel utramque. Promissio gratuita acceptata est pactum seu contractus unilateralis. Omnis contractus onerosus est bilateralis, sed non viceversa. Sic v. g. commodatum est contractus gratuitus bilateralis. Denique usitata est in iure Romano divisio contractuum in *nominatos,* qui ob frequentiam usus speciale nomen et actionem habent, et *innominatos,* qui tali nomine et actione carent. Posteriores ad quattuor classes revocantur in his formulis contentas: *do, ut des; do, ut facias; facio, ut facias; facio, ut des.* «Dare» significat traditionem alicuius rei, «facere» aliquam praestationem personalem. Si Petrus Paulo dat ovem ea condicione, ut Paulus pro Petro per hebdomadam laboret, habes contractum: do, ut facias.

411. 2. Ad contractus *gratuitos* pertinent:

a) *promissio* seu contractus, quo quis gratuito se obligat ad aliquid in alterius favorem faciendum vel omittendum. Potest quis se obligare ex sola fidelitate, si vult; saepe tamen ex promissione oritur obligatio iustitiae commutativae;

b) *donatio,* qua quis alteri plenum dominium suae rei tradit. Promissio et donatio non sunt contractus stricte dicti, sed pacta.

c) *commodatum,* quo quis rem suam alteri pro certo usu per aliquod tempus gratuito concedit. Si tempus non sit determinatum, sed res revocabilis sit ad arbitrium commodantis, habetur *precarium;*

d) *mutuum* est contractus gratuitus, quo quis dominium rei fungibilis (n. 326) in alium transfert, ea sola condicione, ut sibi res alia eiusdem speciei et valoris restituatur;

e) *depositum* est contractus gratuitus, quo quis rem sibi ab altero traditam illi custodiendam suscipit.

3. Contractus *onerosi,* utpote qui mutuam obligationem et onus imponant, aliquatenus ad permutationem late sumptam revocari possunt, quare etiam permutatorii (synallagmatici) dicuntur. In omnibus porro permutationibus generalis regula iustitiae est, ut inter datum et acceptum secundum moralem aestimationem servetur aequalitas. Qui enim talem contractum inter se ineunt, nihil gratis dare intendunt, sed volunt alteri aliquam rem tradere pro aequivalenti. Si autem non servaretur aequalitas, contractus contra intentionem contrahentium fieret gratuitus. Quia virtus iustitiae strictissima in his commutationibus potissimum versatur, ea vocata est iustitia commutativa.

412. 4. Contractus onerosi praecipui sunt:

a) *emptio* et *venditio.* Est contractus, quo duo mutuo consentiunt de mercede danda vel accipienda pro pretio. Pretium hic intellegitur valor rei non quomodocumque, sed per pecuniam determinatus, alioquin haberetur contractus innominatus.

Pretium debet esse iustum seu valorem rei adaequare. Triplex porro pretium distinguitur: *legale, vulgare* (naturale), *conventionale,* prout vel per legem a magistratu vel communi hominum iudicio vel libera contrahentium voluntate determinatur. Cum ipse valor rei dependeat a multis circumstantiis, etiam iudicium de valore intra quandam latitudinem variare potest, quin cesset pretium esse iustum. Ideo pretium vulgare distinguitur in *summum, medium, infimum.* Ultra summum pretium venditor et infra infimum emptor absque *iniustitia* exire per se nequit. Circumstantiae, quae pretium rerum augent, sunt imprimis earum perfectio, non quidem intrinseca, cum pomum maiorem valorem habeat quam musca,

sed extrinseca seu utilitas in usum hominum; praeterea raritas rei, maior emptorum copia, abundantia pecuniae etc. Communi in aliqua regione hominum iudicio de valore alicuius rei, etiamsi sit imprudens, quilibet se conformare potest. Propterea possunt mercatores vitrea nostra iuste magno pretio nigritis vendere, apud quos magni aestimantur. Quando pretium alicuius rei neque communi hominum iudicio neque lege positiva determinatum est, eius determinatio relinquitur liberae voluntati contrahentium, et hoc pretium vocatur *conventionale*.

Ad emptionem et venditionem revocari potest *negotiatio cum syngraphis publicum valorem repraesentantibus*. Syngraphae publicae sensu stricto repraesentant ius publica fide obsignatum percipiendi annuam pensionem *(Rente)* de certa pecuniae summa civitati in publicos usus creditae. Hae igitur non solum ut pecunia valorem habent, verum etiam tamquam merces peculiaris cuiusdam et multiplicis mercaturae occasionem praebent. Hinc earum hodie publicae nundinae *(Börsen, Bourses)* exstant, in quibus omnium fere gentium syngraphae venales habentur. Ibidem earum pretium vulgare *(Kurs)* pro rerum publicarum statu in dies mutabili secundum frequentiam emptorum vel venditorum *(Nachfrage und Angebot)* determinatur. Quae de syngraphis publicis diximus, valent generatim etiam de aliis syngraphis certum valorem repraesentantibus et publice venalibus, v. g. de actionibus.

b) *Locatio* et *conductio* est contractus, quo quis (locator) suae rei non fungibilis usumfructum alteri pro certo pretio ad tempus concedit. Dominium directum in locatione manet apud locatorem; dominium utile transit ad tempus in conductorem pro certo pretio.

Ad contractus locationis et conductionis pertinet contractus *inter herum et operarium*. Operarius locat suam operam seu potius vires in ordine ad certos labores praestandos, herus easdem conducit. Habet tamen hic contractus aliquid sibi proprium ex parte materiae, scl. virium, quae inseparabiliter personae humanae inhaerent. Ideo, ut hic contractus iustus sit, non solum debet operario iusta merces solvi, sed nullas praeterea contractus condiciones continere debet, quae

dignitati personae humanae adversentur. Operarius enim non potest de se ipso quolibet modo disponere, ergo neque hero concedere ius, ut quolibet modo de se disponat. Quodsi nihilominus herus eiusdem indigentia abutitur, ut ei illicitas contractus condiciones obtrudat, v. g. quoad diuturnitatem laboris, quoad securitatem vitae etc., ei iniuriam facit.

Quaeritur, quanta debeat esse *merces iusta* operarii. Ad hanc quaestionem difficilem haec videntur respondenda: 1. Sine sufficienti ratione a quibusdam asseritur mercedem operarii semper debere esse certam aliquam *quotam* lucri totalis illius negotii, in quo laborat. Haec assertio unice fundari potest opinione contractum inter herum et operarium necessario esse contractum societatis (cf. infra sub *c*); quae tamen opinio sustineri non potest. 2. Abstrahendo ab extraordinariis circumstantiis merces *saltem* non potest sine laesione iustitiae commutativae infra eam mensuram descendere, quae «par sit alendo opifici, frugi quidem et bene morato» (encyclica «*Rerum novarum*»). Operarius enim generatim tenetur sibi tantum labore comparare, quantum ad vitam honeste sustentandam opus est. Quodsi invitus pro minore mercede laborare cogatur, ei fit iniuria. 3. Omnes concedunt posse operarium per se mercedem legitimis mediis quaerere, quae illam infimam mensuram non solum excedat, sed etiam par sit alendae toti familiae suae. 4. Omnes etiam concedunt saepe posse esse officium *caritatis*, ut herus mercedem solvat toti familiae operarii alendae sufficientem. 5. Num autem sit ex sese officium *iustitiae commutativae*, ut herus tantam mercedem solvat, controvertitur. Haec nobis dicenda videntur. Operarius, cum habeat ius fundandae familiae, debet tantam mercedem acquirere posse, saltem in ordinariis condicionibus, quanta requiritur, ut cum familia honeste vivere valeat. Ad hoc autem opus non est, ut statim a primo die matrimonii merces tanta sit, ut cum ea sola sine respectu ad vitam priorem et posteriorem operarius totam familiam sustentare possit. Iam in adolescentia habet officium sibi a mercede aliqua seponendi pro futuro, ut familiam alere possit. Dein in matrimonio uxor et infantes iam grandiores eum in acquirendis familiae necessariis iuvare tenentur. Sed cum his

omnibus simul sumptis merces sufficere debet, ut operarius cum tota familia sua honeste vivere possit. Quodsi merces ita non sufficit, non videtur iustitiae commutativae satisfieri, in ordinariis saltem circumstantiis.

c) *Contractus societatis* est conventio, qua duo vel plures ad communem quaestum bona vel operas contribuere promittunt ea condicione, ut damna et lucra pro rata rei collatae percipiantur. Ex contractu societatis resultat contractus, qui vocatur «*trinus*», si adiunctum habet:

α) pactum *assecurationis sortis*, quo scl. sociorum unus periculum sortis in se suscipit ea condicione, ut lucri, quod speratur, maior pars (v. g. $^2/_3$) ipsi contingat;

β) pactum *assecurationis lucri*, quo idem socius insuper ius ad lucri partem incertam in alium transfert, sed pro pretio certo et minore.

413. d) *contractus fenebris*, de quo specialis quaestio instituenda est.

ARTICULUS III.

DE CONTRACTU FENEBRI.

THESIS LXV.

Spectata hodierna societatis condicione oeconomica contractus fenebris per se non est illicitus, etiam abstrahendo a dispositione legis civilis.

(*Lehmkuhl,* Theol. mor. I, n. 1105. *Vermeersch,* Quaestiones de iustitia n. 357. Moralphil. II 347 sqq.)

St. Q. 1. Contractus fenebris est contractus, quo quis pecuniae summam ea condicione alteri tradit, ut is sibi praeter aequalem summam (sortem, capitale) insuper aliquam pensionem, quamdiu illa fruitur, retribuat. Haec (annua) pensio fenus vel usura latiore sensu vocatur; arctiore sensu nomen usurae ad denotandam pensionem iniustam restringitur.

414. 2. Porro titulus, ob quem aliquid ultra sortem exigitur, vel est ipsi mutuo *extrinsecus* et *accidentalis,* i. e. solum per accidens et propter speciales circumstantias cum mutuo coniunctus; vel est mutuo aliquo modo *intrinsecus,*

i. e. per se cum eodem conexus; quod iterum dupliciter contingere potest: vel *simpliciter* vel *secundum quid.*

Titulus *simpliciter* (absolute) *intrinsecus* est ille, qui cum natura mutui vel rei mutuatae (pecuniae) semper et ubique conexus est; *secundum quid intrinsecus* est ille, qui mutuo quidem per se extrinsecus est, attamen rei mutuatae (pecuniae) propter specialem condicionem oeconomicam societatis *durante hoc statu* semper conexus est.

Titulus ergo *intrinsecus secundum quid* quasi medius est inter titulum simpliciter intrinsecum et simpliciter extrinsecum et de utroque aliquid participat. Convenit cum titulo extrinseco eo, quod non ex sola natura mutui et rei mutuatae adest; cum titulo intrinseco eo, quod in aliqua saltem condicione oeconomica semper cum pecunia mutuata coniunctus est, ideoque non sicut tituli mere extrinseci pro unoquoque casu individuo probari debet, sed semper ex generali condicione pecuniae adest. Non dari titulum simpliciter intrinsecum mutuo omnes concedunt; dari titulum secundum quid intrinsecum nos contendimus.

415. Tituli *extrinseci* mutuo sunt: a) *lucrum cessans,* b) *damnum emergens.* c) *periculum* extraordinarium amittendae *sortis,* d) *poena conventionalis.* Lucrum cessans adest, si quis propter mutuum acquirere impeditur, quod alioquin acquirere posset; damnum emergens, si quis damnum patitur in eo, quod iam habet. Pro his titulis extrinsecis aliquam retributionem ultra sortem exigi posse nemo negat; quia solum postulatur indemnitas pro onere, quod quis subit in favorem alterius. Quaeritur autem de titulo intrinseco sensu secundo supra explicato. Si ille titulus affirmatur, mutuum iam non est contractus gratuitus, sed onerosus et proprie contractus fenebris nuncupatur.

416. 3. Veteres unanimiter liceitatem huius contractus cum *S. Thoma* (2, 2, q. 78, a. 1; De malo q. 13, a. 4) negant, tum auctoritate S. Scripturae et Ecclesiae tum hac ratione ducti, quod pecunia sit res consumptibilis, cuius usus est ipsius consumptio, ita ut non liceat sine iniustitia vendere separatim usum rei et ipsam rem. Hodie e contrario, appro-

bante Ecclesia, omnes fere eandem affirmant. Non tamen iisdem rationibus innituntur.

a) Nonnulli hanc liceitatem a dispositione legis civilis deducunt. Putant scl. fenus habere rationem praemii cuiusdam a principe concessi. Boni publici plurimum interesse, ne pecuniae maneant otiosae in arcis inclusae, sed commercio tradantur. Ideo principem merito iis remunerationem concedere posse, qui suas pecunias aliis mutuas dant. Porro aequum esse, ut hoc praemium ab illis solvatur, qui pecuniam mutuo acceperunt.

b) Alii autem liceitatem contractus fenebris ex ipsa natura pecuniae *hodierna* derivant. Concedunt quidem pecuniam de se et generatim loquendo non esse rem frugiferam eamque prioribus temporibus de facto talem non fuisse; attamen eam ex peculiaribus condicionibus oeconomicis societatis hodiernae quodammodo mutasse suam naturam, ita ut res aliquo modo frugifera evaserit. Hanc sententiam tuemur ut veriorem. Nomine *fructus pecuniae* solum intellegimus utilitatem, quam quilibet possessor pecuniae ex ea percipere et pro qua sibi compensationem postulare potest, si pecuniam ad tempus alteri tradit.

417. 4. Haec controversia ut melius dirimi possit, quaedam de natura *pecuniae* praemittenda sunt.

a) Cum plerumque res valde heterogeneae inter homines permutari soleant, necesse est, ut aliqua ratione communi inter se conveniant. Haec ratio communis vocatur valor commutativus, qui determinatur comparando diversas res cum valore alicuius rei, quae arbitrarie pro unitate sumitur. Valor ita determinatus vocatur *pretium*. Sic v. g. assumpto valore unius ovis pro unitate ad aestimandum equum, certus numerus ovium esset pretium equi. Sed obvius hic modus permutationis crescente commercio multa incommoda haberet.

b). Ideo inde a primis temporibus introductus est usus *pecuniae*, quae est obiectum aliquod materiale, cuius determinata quantitas pro unitate assumpta mensuram communem valoris omnium rerum exhibet, atque ita tamquam universale medium permutationis et conservationis valorum inservit. Ut

ad finem suum apta sit materia, quae pro pecunia usurpatur, his dotibus praedita sit oportet:

α) ut sit durabilis seu usu non facile pereat; *β*) ut etiam parva eius quantitas relative magnum valorem habeat; *γ*) ut facile ab uno loco in alium transferri possit; *δ*) ut sit facile divisibilis et mensurabilis atque apta ad varias formas recipiendas; denique *ε*) ut sit homogenea, seu ut omnes quantitates aequales aequalem valorem habeant. Ad facilius et securius reddendum commercium auctoritas publica sibi reservare consuevit ius *monetas cudendi*, i. e. in certa quantitate sigillo publico signandi, quo fit, ut in singulis casibus iam non opus sit metallum, quod ut pecunia inservit, librare et examinare. Per se patet nobiliora metalla prae ceteris rebus his qualitatibus praedita esse.

418. ***PARS I. Contractus fenebris . . . per se non illicitus.***

Prob. Qui in favorem alterius ad tempus se privat usu rei frugiferae, licite pro hoc onere retributionem accipit. *Atqui* secundum hodiernas condiciones oeconomicas pecunia recte annumeratur rebus frugiferis. *Ergo* qui eiusdem usu in alterius favorem ad tempus se privat, licite retributionem (fenus) pro hoc onere accipit.

Prob. min. Praeter valorem *materialem* ex materia, ex qua effecta est, pecunia habet etiam valorem *moralem* ex eius usu et fine in commercio humano. Hic autem valor moralis duplex est:

a) Pecunia inservit ut *instrumentum negotiationis et mercaturae*. Nimirum absque pecunia negotiatio exerceri nequit, et quo maiorem quis habet pecuniae vim, eo maiora lucra facere potest. Iam quamdiu status societatis is est, ut non nisi illi, qui specialem aptitudinem et opportunitatem negotiandi habent vel magnam pecuniae summam possident, pecunia lucrum facere possint, hoc lucrum potius ad fructus industriales referendum est ideoque ipsa pecunia de se frugifera vocari nequit. Quando autem mutato societatis statu quilibet non per accidens, sed ordinarie et ubique et sine peculiari difficultate per se vel per alios etiam minimam pecuniae quantitatem ad eiusmodi negotia adhibere indeque

lucrum percipere potest, praesertim societatem cum aliis ineundo, v. g. tradendo pecuniam societatibus actionum quae vocantur, pecunia ipsa naturam cuiusdam rei frugiferae induit, ideoque, qui eius usum alteri ad tempus concedit, se pro eodem tempore potestate lucrandi privat et hinc ius habet ad congruam remunerationem.

419. b) Alterum valorem, cum priore conexum, habet pecunia inde, quod quodammodo omnes res utiles *repraesentat.* Nam qui pecuniam habet, possidet non quidem formaliter, sed *aequivalenter* omnes res, quae pecunia hic et nunc emi possunt.

Quodsi status societatis talis est, ut ordinarie non nisi res consumptibiles (vinum, frumentum etc.) emi possint, pecunia per se solum repraesentat eiusmodi res consumptibiles iisque quoad valorem aequiparatur. Si vero status societatis talis evasit, ut opportuna occasio res frugiferas omnis generis emendi fere perpetua sit aut saltem sine peculiari difficultate haberi queat, pecunia quoad valorem rebus frugiferis *aequivalet* seu iisdem annumerari potest.

Atqui hodierno tempore, propter miram communicationis facilitatem et celeritatem, propter negotiorum frequentiam et diversitatem, propter libertatem commercii et industriae et crebram agrorum divisionem et venditionem cuilibet ordinarie et ubique occasio praesto est res fructiferas omnis generis emendi, proindeque pecunia quoad valorem moralem iis aequiparari potest.

420. *PARS II. Etiam abstrahendo a dispositione legis civilis.*

Prob. Si fenus sumere liceret ob solam legem civilem, lex deberet etiam *mensuram* seu limites huius fenoris liciti determinare. Non enim potest lex quodcumque fenus excessivum licitum reddere. *Atqui* hodie fere ubique leges fenus ad certam quantitatem restringentes abrogatae sunt. *Ergo* . . .

Nec potest recurri ad aliquam consuetudinem, quae vim legis habeat. Nam eiusmodi consuetudinem exsistere merito negatur. In multis enim regionibus praecise *eo fine* leges

determinantes mensuram fenoris abrogatae sunt, ut habe-retur *plena libertas* oeconomica, qualem requirunt principia liberalismi. Neque quisquam, ut videtur, in his regionibus sibi conscius est se vi consuetudinis ad certam mensuram fenoris restringi.

421. *Schol. 1.* Principia, quibus veteres illiceitatem contractus fenebris probant, non solum sunt in se verissima, sed etiam pro illo tempore recte poterant ad pecuniam applicari. Cum tamen hodie ob mutatas condiciones sociales pecunia non sit res mere consumptiva, perperam quis ex veterum principiis concluderet hodie quoque fenus quodlibet habere rationem usurae illicitae.

422. *Schol. 2.* Novum modum conciliandi opiniones recentiorum de liceitate fenoris cum doctrina veterum de eiusdem illiceitate excogitavit *Ballerini* (Opus theolog. morale III, tract. 8, n. 319). Putat ideo solum veteres declarasse fenus illicitum, quia concessionem pecuniae alteri ad tempus factam *ex consuetudine illius temporis* consideraverint tamquam *mutuum*, qui contractus ex essentia sua est *gratuitus*, et ideo recompensationem praeter restitutionem sortis non admittit. Negat autem *ex natura rei mutuatae* ostendi posse repugnare, ut quis praeter restitutionem rei mutuatae aliquam recompensationem postulet. Hanc autem sententiam veram non esse vel inde patet, quod veteres duce *S. Thoma* (2, 2, q. 78, a. 1) unanimiter illiceitatem fenoris ex ipsa *natura pecuniae* qua rei consumptibilis deducunt. Praeterea, si haec opinio vera esset, feneratores olim potuissent facillime leges Ecclesiae circa usuram eludere, declarando se non intendere facere contractum gratuitum, sed onerosum.

423. *Schol. 3.* Quidam recentiores distinguunt inter contractum fenebrem *productivum* et *consumptivum.* Dicunt nimirum iniustum quidem esse fenus accipere ab eo, qui pecuniam mutuatur solum ex indigentia et ad necessaria vitae procuranda; non vero iniustum esse fenus exigere ab eo, qui pecunia uti intendit ad negotiandum et lucrum faciendum (ad productionem). Sed quamvis haec diversa condicio

vel intentio mutuantis sit attendenda, si agitur de obligatione *caritatis*, obligationem *iustitiae* non mutat. Si enim non violo iustitiam exigendo fenus ab eo, qui pecunia utitur ad negotiandum, neque violo iustitiam exigendo fenus ab eo, qui ea utitur ad suam necessitatem. In utroque casu id, quod alteri do, et onus, quod subeo, est prorsus idem. *Ergo* in utroque casu ius habeo ad eandem retributionem.

424. *Schol. 4.* Post *Bastiat* nonnulli liceitatem fenoris hoc exemplo probare conantur. Iacobus faber lignarius duas habet runcinas novas; unam mutuam dat Guilelmo ea condicione, ut hic illi post annum novam runcinam eiusdem valoris reddat et insuper tabulam tamquam recompensationem. In fine primi anni eundem contractum renovant pro secundo et sequentibus annis, ita ut Iacobus post decem annos praeter novam runcinam iam possideat decem tabulas per modum fenoris. Num iuste? *Resp.:* Iniuste. Nam Jacobus nullum titulum habuit praeter novam runcinam accipiendi tabulam post annum per modum retributionis. Non enim potuit duas runcinas simul adhibere; una ergo illi erat superflua, et si eam mutuam dedit Guilelmo, nullum damnum subiit, nullum lucrum ei cessavit. Hoc ergo exemplum liceitatem fenoris non probat; sed non est paritas inter eiusmodi runcinam et pecuniam. Faber lignarius non potest duas runcinas simul adhibere, ut suppono, sed quilibet potest duabus pecuniae summis aeque bene ad negotiandum uti. *Ergo* si unam mutuam dat alteri, se privat potestate lucrum faciendi et ius ad indemnitatem habet.

425. **Obi.** *1.* Pecunia est sterilis ex natura sua. *Ergo* nequit proferre fructus.

Resp. *Dist. antec.:* Est sterilis ex se *sola, conc.,* adiuncta hominis industria, *nego.* *Dist. cons.:* Nequit progignere fructus naturales, *conc.,* fructus civiles, i. e. non praebet homini utilitatem, scl. potestatem faciendi lucrum, *nego.*

Inst. Ex concessis pecunia profert fructus solum adiuncta industria humana. *Atqui* talis fructus est industrialis. *Ergo* non fructus pecuniae.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Talis fructus est industrialis ex parte, *conc.*, totus, *subdist.:* quamdiu non quilibet cum pecunia maius lucrum facere potest quam sine ea ex sola industria, *conc.*, secus, *nego.* (Cf. argum.)

Obi. 2. (Cf. *Lessius,* De iust. et iure c. 20, n. 26.) Qui fenus pro pecunia mutuata accipit, *vel* id accipit pro sorte et sic pro eadem re duplex pretium accipit, nempe summam aequalem sorti et praeterea fenus; *vel* pro usu sortis, et sic vendit alteri usum rei non suae; nam per mutuum transfertur dominium in mutuantem et per consequens etiam usus rei. *Atqui* utrumque iniustum est. *Ergo* . . .

Resp. *Nego disiunctionem mai.* Datur enim tertium, scl. mutuum dans non postulat retributionem pro usu pecuniae concessae, sed pro *onere,* quod subire debet in favorem alterius se privando re, ex qua ipse fructum vel lucrum capere posset. Hoc onus pretio aestimari potest et a nemine gratis suscipi debet.

Obi. 3. Ex explicatione data sequitur titulum, quem defendimus, esse titulum lucri cessantis. *Atqui* hic titulus est extrinsecus. *Ergo* solum probatur titulus extrinsecus.

Resp. *Nego mai.:* Titulus fenoris est, quod mutuum dans se privat ad certum tempus potestate utendi pecunia, quae in hodiernis circumstantiis communiter aestimatur frugifera. Hinc posset quis sine iniustitia fenus postulare pro pecunia mutuata, etsi ipse ea ad lucrum faciendum non uteretur, quia adhuc se privat in favorem alterius potestate utendi re frugifera; simili modo ac quis pretium postulare potest pro concessu usu equi sui, quamvis ipse eo fortasse non uteretur.

Obi. 4. Ex *S. Thoma* (l. c.) propterea fenus exigere non licet, quia pecunia usu consumitur, i. e. distrahitur seu illi perit, qui ea utitur. *Atqui* etiam hodie pecunia usu consumitur. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Pecunia etiam hodie usu consumitur, si solum adhibetur ad res consumptibiles emendas, *conc.*, si adhibetur ad negotiandum (ad productionem), id quod hodie moraliter loquendo semper fieri potest, *subdist.:* ita tamen, ut eius loco substituatur res frugifera vel productiva, *conc.*, secus, *nego.* Si pecunia ad negotiandum adhibetur, semper manet in re aequivalenti frugifera, v. g. campo, fabrica, via ferrea etc.

Obi. 5. Lex naturalis est immutabilis. *Atqui* lex naturalis prohibet accipere usuram. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Lex naturalis prohibet usuram, i. e. fenus iniustum (excessivum), *conc.*, fenus quodlibet, *subdist.:* supposito quod pecunia sit res mere consumptibilis, *conc.*, supposito quod possessori quolibet tempore praebeat facultatem faciendi lucrum atque ita rebus frugiferis aequivaleat, *nego.*

LIBER II.

ETHICA SPECIALIS SOCIALIS.

426. Hucusque hominem consideravimus secundum relationes *individuales,* nunc de eodem ut *membro societatis* agendum est. Et quia *duplex* potissimum societas naturalis habetur, domestica et civilis, de utraque seorsim agemus cap. 2 et 3, praemissis cap. 1 generalibus circa societatem notionibus. Cap. 4 denique quaestionem instituemus de relationibus diversarum societatum civilium inter se seu de iure internationali.

CAPUT I.

DE SOCIETATE UNIVERSIM.

ARTICULUS I.

QUID SIT.

(*Zallinger,* Institut. nat. n. 166. *Meyer,* Institut. iuris nat. I, n. 347.)

427. 1. *Societas est coniunctio moralis et stabilis plurium in communem aliquem finem suis actibus conspirantium.*

Dicitur a) coniunctio *moralis,* i. e. talis, quae vinculis spiritualibus efficitur, a qua proin non solum aggregatio entium irrationalium, ut examen apum, sed etiam hominum multitudo in unum locum congesta et non nisi externo vinculo unita, v. g. multitudo hominum ad nundinas congregata, excluditur. Ad veram enim societatem requiritur, ut eius membra communem finem cognoscant et in ordine ad eundem volendum et unitis viribus consequendum mutuis officiis et iuribus contineantur.

b) *stabilis*, quia transitoria coniunctio ad finem momentaneum aut unico fere conatu absolvendum non vocatur proprie societas.

428. 2. Ex his patet elementum societatis *materiale* esse multitudinem, elementum vero *formale* ipsam unionem moralem. Haec unio moralis duplici principio efficitur:

a) *fine communi*, qui societatem specificat et de se iam unitatem voluntatum et intellegentiarum aliquatenus efficere valet. Attamen ad unionem constantem et ordinatam in cooperando, spectata hominum libertate et diversitate iudiciorum et virium, de se solus finis communis non sufficit, sed requiritur insuper

b) *aliquod elementum* in ordine *reali*, quod primario consistit in mutua obligatione respectu eiusdem finis. Praeterea requiritur aliquod principium, quod constanter et efficaciter liberam voluntatem in finem communem dirigat, scl. *auctoritas*, quae est elementum societatis necessarium et definiri potest: *ius obligandi membra societatis, ut ad bonum commune suis actibus cooperentur.*

In omni societate auctoritas, utpote principium unionis socialis, non potest esse nisi *una*, eademque inhaerere debet reali alicui subiecto, et quidem iure exclusivo. Hoc subiectum vocatur superior. Vi unionis socialis societas similitudinem prae se fert alicuius personae seu constituit novam personam, non quidem physicam, sed moralem, quae habet suum esse et suam activitatem sibi propriam.

429. *Schol.* Quaeri hoc loco solet, utrum auctoritas sit *forma* (substantialis) societatis, an solum proprietas ex essentia societatis necessario consequens. Praenota hanc quaestionem non institui de forma metaphysica societatis, sed de forma quasi physica. Nam forma metaphysica societatis est unio moralis per officia et iura respectu eiusdem finis, ut patet ex definitione tradita. Respondendum videtur *auctoritatem non esse formam societatis, sed proprietatem necessario ex eiusdem essentia consequentem.*

Prob. Essentia rei non potest concipi perfecta, antequam adsit forma eiusdem. *Atqui* saltem ratione prius, quam ad-

sit auctoritas, iam potest societas secundum essentiam concipi perfecta. *Ergo* auctoritas non est forma societatis.

Prob. min. a) Si fingo quattuor homines se scripto obligare ad finem aliquem communibus viribus assequendum, eo ipso societas iam secundum essentiam perfecta est, etsi de auctoritate nihil cogitaverint. *Ergo* auctoritas non est de essentia societatis, ideoque neque forma eiusdem. Repugnat enim concipi rem sine forma. b) Si quaero, cur auctoritas sit necessaria, respondendum est: quia sine ea societas non posset consequi finem suum. *Ergo* essentia societatis *ratione prior* est auctoritate et ratio eiusdem. Sed essentia rei non potest esse ratione prior sua forma. c) Id ad essentiam societatis non pertinet, quod per ipsam hanc essentiam determinatur. *Atqui* auctoritas determinatur per ipsam essentiam societatis. Nam auctoritas non determinatur immediate per finem societatis, sed per naturam societatis; est enim talis ac tanta, qualem et quantam exigit *natura* societatis. d) In una saltem societate auctoritas non est forma physica; *ergo* neque in aliis. *Prob. antec.* Matrimonium in facto esse est vera societas seu stabilis unio duarum personarum respectu eiusdem finis; in hac porro societate auctoritas non est forma. Nam haec societas secundum suam essentiam immediate constituitur per contractum, qui ex se *aequalia* officia et iura iustitiae commutativae utrique contrahenti affert. Auctoritas dein mariti ex natura huius societatis *resultat,* quia sine tali auctoritate societas coniugalis non posset finem consequi.

ARTICULUS II.

DE ACTIVITATE SOCIALI.

430. Actus, qui a societate aliqua tamquam a persona morali procedunt, proprie *sociales* vocantur. Hi igitur societatem *in suo esse plene constitutam* supponunt, cum agere supponat esse. Latius tamen actus, qui non quidem a societate procedunt, sed circa eam versantur eamque constituunt, sociales dici possunt. Horum autem principium non est societas, sed voluntas eorum, qui societatem constituunt. Unde

liquet *ius auctoritatis* socialis cum iure constituendi societatem confundendum non esse.

In actu autem sociali proprie dicto ad analogiam actus humani spectari possunt: *principium, finis, norma* (*Meyer*, Instit. iuris nat. I, n. 367 sqq).

1. *Principium* internum actuum socialium duplex distingui debet: principium *quod* et *quo*. Principium *quod* est ipsa societas. Principium *quo primarium* est superior qua talis, cui secundum analogiam in homine individuali respondet voluntas et ratio tamquam primus motor actuum humanorum. Principium *quo secundarium* est ipsum corpus sociale vel subditi, sicut in homine individuo principium quo sunt facultates diversae.

Ut actus socialis vere talis et humanus sit, requiritur, ut procedat a suo principio cum cognitione finis. Cognitio autem et intentio directa finis socialis soli superiori necessaria est, subditis vero per se sufficit cognitio et intentio indirecta, qua in communi noverint et velint id, ad quod ab auctoritate sociali immediate diriguntur. Eo ipso enim de facto ad bonum commune cooperantur.

Actus societatis primario imputantur superiori ut principio quo primario, subditis vero pro mensura participationis et cooperationis moralis ad actum a superiore praeceptum.

2. *Finis* actus socialis est idem, qui est finis societatis, scl. bonum commune viribus unitis prosequendum. Bonum autem commune non est bonum aliquod abstractum, sed eiusmodi, in quo, quantum fieri potest, omnia societatis membra aliquo modo participent. Hoc porro bonum commune respectu societatis debet esse naturae societatis proportionatum ideoque per se externum, cum circa mere interna socialis cooperatio haberi nequeat. Per hoc tamen debita subordinatio bonorum externorum sub bonis altioris ordinis non excluditur. Bonum enim externum commune, quod immediatum finem societatis constituit, debet subordinari bono interno omnium membrorum eorumque fini ultimo, ex quo evidens est nullam societatem posse esse finem in se, neque praecipi posse ab auctoritate publica actum, qui ultimo hominis fini adversetur.

431. Ex dictis colligitur:

a) discrimen inter *superiorem* et *dominum*, *subditum* et *servum*, *auctoritatem socialem* et *dominium*. Superior enim tantum ad bonum commune obligare potest, dominus autem (vi dominii) ad bonum suum privatum;

b) auctoritatem mere humanam actus pure internos praecipere non posse, quia per se neque ad bonum commune externum conferunt neque ab auctoritate humana sociali diiudicari possunt. Si autem actus externus, iuste imperatus, absque interno recte poni nequit, subditi ad hunc etiam obligantur, at non directe per auctoritatem socialem, sed per legem naturalem.

432. 3. *Norma* rectitudinis actus socialis est natura ipsius societatis. Quodsi igitur haec norma prae oculis habeatur, si praeterea bonum commune verum et non mere apparens intendatur, actus socialis non poterit non esse recte ordinatus.

ARTICULUS III.

SOCIETATIS PARTITIO.

433. Societas distinguitur:

1. *Naturalis* (necessaria) et *libera*, prout scl. secundum suam speciem considerata vel naturali necessitate et vi legis naturae vel libera hominum conventione oritur. Dixi: secundum suam *speciem* et non solum secundum genus considerata. Ut enim societas sit naturalis, non sufficit, ut generatim natura inclinet ad certum finem sociali cooperatione attingendum, sed requiritur, ut inclinet ad societatem *certo et determinato modo ineundam*, ita ut haec societas per ipsam naturam in sua specie sit determinata seu habeat quasi constitutionem ab ipsa natura aliquo modo definitam.

2. *Simplex* et *composita*, prout aliis minoribus societatibus coalescit vel non.

3. *Completa* et *incompleta*, et quidem vel intrinsece vel extrinsece. *Intrinsece completa* dicitur societas, quae omnia bona hominis in aliquo saltem gradu secundum totam extensionem pro fine habet; — *intrinsece* autem *incompleta*, quae

eius aliquam partem tantum pro speciali fine habet, ut v. g. societas aliqua litteraria. Societates intrinsece completae sunt: domestica et civilis, quia socialem hominis perfectionem secundum totalitatem prosequuntur, quamvis eaedem fine suo proximo inter se differant, quatenus illum finem sub diverso respectu et diversis mediis proxime attingunt.

Extrinsece completa est societas, quae intrinsece completa et simul sui iuris seu alienae potestati saltem directe non est subiecta. Haec vocatur etiam suprema *(souverain)*. Eiusmodi est sola societas civilis. Nam familia natura sua in societatem civilem se evolvit, societates vero interne incompletae, si Ecclesiam excipias, necessario indigent altiore societate, cui tamquam partes inhaereant.

4. *Perfecta* et *imperfecta*. Ex duplici ratione societas potest dici perfecta; 1) propterea quia ordinatur ad perfectam sufficientiam vitae humanae et sibi ad hunc finem sufficit, et hoc sensu idem est ac societas intrinsece et extrinsece completa; 2) propterea quia media ad finem suum assequendum necessaria in se et per se (actu vel virtute) possidet et ab aliis societatibus saltem directe non dependet: hoc sensu et civitas et Ecclesia sunt societates perfectae, reliquae omnes sunt imperfectae.

CAPUT II.

DE SOCIETATE DOMESTICA.

434. Societas domestica inter societates humanas est ordine prima et quasi parens et fundamentum ceterarum ideoque primo loco tractanda. Porro quoniam familia est societas composita, et docentibus *Aristotele* (I Polit. c. 1) et *S. Thoma* (Comment. in l. c.) ad cognitionem compositorum primo opus est via resolutionis, ut scl. dividamus compositum usque ad simplicia, postea via compositionis ut ex principiis indivisibilibus iam notis diiudicemus, quae ex iis causantur, agemus primo de triplici elemento, ex quo familia componitur, scl. de societate coniugali, parentali, herili, denique de familia complete spectata.

ARTICULUS I.

DE SOCIETATE CONIUGALI.

§ 1. DE NATURA ET NECESSITATE MATRIMONII.

THESIS LXVI.

435. Auctor naturae ad propagationem generis humani vult coniunctionem personarum diversi sexus, eam autem non nisi stabilem.

(*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 122; Supplem. q. 41, a. 1.)

PARS I. De coniunctione sexuum.

Prob. Deum velle propagationem generis humani cognoscimus ex aptitudine et vehementi inclinatione ad procreandum, quam hominibus sicut ceteris animantibus indidit; propagationem autem fieri debere per coniunctionem personarum diversi sexus patet ex eo, quod extra illam propagatio possibilis non est. Semen enim ordinatur non ad bonum ipsius individui, sed ad bonum speciei, quod extra coniunctionem sexuum obtineri nequit. Inde sequitur quamlibet pollutionem liberam esse gravem abusum seu peccatum contra naturam.

436. ***PARS II. De stabili coniunctione.***

Prob. 1. Iam ex parte *dignae et securae propagationis* requiritur stabilitas matrimonii. Vagum consortium ad condicionem beluinam hominem ratione praeditum redigeret. Ut enim procreandi libido adeo vehemens intra ordinem rationis contineatur, opus est aliqua regula obiectiva, stabili, clara, secundum quam usus venereorum determinetur. *Atqui* si coniunctio non debet esse stabilis, iam nulla adest eiusmodi obiectiva et universalis regula. Hominis enim libido non instinctu regitur, ut fit in animalibus, sed debet ratione regi. Unde *Aristoteles* (I Polit. c. 2): «Immanissimum animal est (homo) sine virtute et ad res venereas cibumque profligatissimum.»

2. Intuitu *educationis homine dignae.* Natura intendit non solum generationem hominis, sed etiam eiusdem convenientem educationem physicam et moralem, ut ad statum hominis perfectum perveniat. Ad hanc porro educationem generatim

non sufficit mater, sed requiritur etiam opera patris, qui filium instruat, defendat eique statum convenientem procuret. Debent ergo filii non solum matrem, sed etiam patrem habere determinatum. *Atqui* hoc non accideret, nisi esset aliqua obligatio unius viri ad determinatam mulierem, seu sine stabili unione unius viri cum certa muliere. Unde videmus etiam in animantibus, in quibus femina ad prolium educationem non sufficit, marem cum femina manere, quamdiu ad educationem opus est.

Coroll. *Ergo fornicatio* est gravis abusus naturae, impediens finem educationis convenientis prolis genitae.

Obi. *contra arg. 2.* Ergo saltem si mulier sit dives et sola ad educationem sufficiens, non opus erit coniugio stabili.

Resp. *Nego illat.* Nam hoc non generatim et per se, sed solum per accidens contingit. *Atqui* «rectitudo naturalis in actibus humanis non est secundum ea, quae per accidens contingunt in uno individuo, sed secundum ea, quae totam speciem consequuntur» (*S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 122).

§ 2. DE FINE MATRIMONII.

THESIS LXVII.

437. Finis matrimonii principalis in condigna generis humani propagatione per prolis generationem et convenientem educationem consistit.

(*S. Thom.*, Supplem. q. 41, a. 1.)

St. Q. Agimus de fine interno, quem naturae auctor matrimonio praestituit. Hic porro finis non necessario unicus est. Dei enim proprium est per causas simplicissimas varios et multiplices fines assequi. Nihilominus inter hos fines unus primarius esse debet, cui reliqui subordinentur.

Prob. 1. Ille finis matrimonii principalis dicendus est, in quo primario fundatur naturalis eiusdem necessitas pro genere humano. *Atqui* hic finis est propagatio generis humani per honestam generationem et educationem liberorum. *Ergo* . . .

Prob. 2. Matrimonium natura sua principaliter huic fini proportionatur. *Ergo* in eundem principaliter a naturae auctore institutum est.

Prob. antec. Ad propagationem enim generis nihil principalius spectat ex naturae instituto quam diversi sexus coniunctio, nihilque aptius excogitari potest, quo simul tum rationali decentiae ac debito moderamini tum prolis congruae educationi provideatur, quam coniugum stabilis societas.

438. *Schol.* Fines *secundarii* ad hos duos revocari possunt:

1. *Mutuum* inter coniuges *obsequium* et *subsidium*, ut scl. alter alteri in vitae consuetudine auxilio sit et praesidio atque in iis officiis succurrat, quae utrumque sexum decent. Quare Deus sapienter providit, ut suam quisque sexus propriam indolem, propensionem, perfectionem haberet, unde coniuges in mutua coniunctione quodammodo se complerent et perficerent, tum in ordine physico tum in ordine morali.

2. Honestum *concupiscentiae remedium*, quo libidini frenum adhibeatur.

Hos fines non esse primarios et principales patet ex argumentis. Eos autem esse fines concomitantes et secundarios ex ipsa naturali aptitudine matrimonii ad hos fines attingendos eruitur (*S. Thom.* l. c.).

§ 3. DE PRAECEPTO MATRIMONII.

(*S. Thom.*, Supplem. q. 41, a. 2; C. gent. l. 3, c. 136.)

439. Matrimonium humano generi ad finem conservationis et propagationis necessarium ideoque eidem praescriptum est. Negamus autem singulos homines hac lege teneri.

THESIS LXVIII.

Caelibatus per se nulla lege naturali prohibetur, immo perfectior est statu coniugali.

St. Q. Caelibatus latius et strictius sumi potest. Latiore sensu significat condicionem eorum, qui a matrimonio abstinent, quocumque motivo non inhonesto ducuntur; strictiore sensu significat statum eorum, qui matrimonio abstinent, ut se Deo et eius obsequio mancipent. In prima parte agimus de caelibatu sensu latiore; in secunda de caelibatu sensu strictiore.

440. *PARS I. Caelibatus per se lege naturali non prohibetur.*

Prob. 1. Lex de matrimonio ineundo non pertinet ad perfectionem singularem et propriam *individui*, sed ad perfectionem *speciei*. *Ergo* non obligat singulos homines. «Alias quilibet homo obligaretur ad agriculturam et ad aedificatoriam et ad huiusmodi officia, quae sunt necessaria communitati humanae» (*S. Thom.*, Suppl. q. 41, a. 2).

441. Prob. 2. Si lex de matrimonio ineundo singulos homines obligaret, id esset vel propter officium propagandi genus humanum, vel quia extra matrimonium propter concupiscentiae vim vita honesta impossibilis esset. *Atqui* neutrum obtinet. Nam

a) Illud officium propagandi genus humanum solum eatenus obligat singulos, quatenus bonum generis hoc requirit (condicionate). *Atqui α*) bonum generis singulorum matrimonium generatim saltem non requirit; neque enim periculum est, ne, si aliqui virginitatem eligant, genus humanum detrimentum patiatur. Immo maius bonum generis humani potius requirere videtur, ut lex matrimonii singulos non obliget.

A multis enim oeconomistis hodie quoque intra certos limites defenditur *lex populationis Malthusiana*. Malthus scl. contendit (in opere «Essay on the principles of population», 1798) numerum populi progressione *geometrica* crescere, i. e. intra 25 annos duplicari (1 2 4 8 16 32 . . .), quantitatem vero subsidiorum ad vitam sustentandam necessariorum intra idem tempus solum progressione *arithmetica* augeri, i. e. solum additione quantitatis, quae initio adfuit, crescere (1 2 3 4 5 6 . . .). Hac lege fieri ut, nisi interdum populus bellis, fame, morbis aliisque casibus minuatur, terra mox hominibus nutriendis non sufficiat. — Quidquid est de hac lege, quae in ista mathematica forma nullo solido fundamento innititur, multi etiam hodie concedunt numerum populi maiore progressione crescere quam quantitatem subsidiorum, quibus ad vitam sustentandam opus est. Hodie quidem adhuc emigratione populi et invectione mercium ex regionibus extraneis maxima mala impediri posse; aliquando autem, terra ubique populo repleta, maximam penuriam eamque toti orbi com-

munem locum habituram. Ideo multi oeconomistae varia remedia contra nimium incrementum populi proponunt, quae partim legi naturali repugnant, partim carent omni efficacia. — Id saltem ex dictis efficitur: detrimentum generis humani ex caelibatu timendum non esse.

Praeterea β) bonum generis humani praeter propagationem alia eaque altioris ordinis bona requirit, quae in statu caelibe facilius, tutius, abundantius obtineri possunt. Qui enim coniugii onere soluti sunt, facilius sine ulla spe lucri temporalis in opera bono communi necessaria, v. g. scientias, artes, cultum divinum, opera misericordiae etc., se totos impendunt.

b) Matrimonium non est remedium contra concupiscentiam absolute necessarium. Nam praeter media naturalia, v. g. naturalem voluntatis vigorem, orationem etc., religio christiana plurima eaque efficacissima suppeditat.

442. *PARS II. Immo perfectior est statu coniugii.*

(Cf. *Balmes,* Protestantismus compar. cum catholicismo c. 26. *Zaccaria,* Storia polemica del celibato.)

Prob. Caelibatus christianus, qui virtutis amore servatur, matrimonio per se praestat, quia animum a multis curis circa bona terrestria liberat eumque magis expeditum reddit, ut se ad spiritualia elevet et indivisus Deo adhaereat. Quin immo virginitas, docente *S. Thoma* (C. gent. l. 3, c. 136), ad perfectionem, quae communem modum excedit, hominem elevat, ei similitudinem quandam cum ipso Deo et cognationem cum angelis tribuendo. Non igitur mirum est virginitatem propter divinum cultum servatam vel apud paganos in summo honore fuisse.

Obi. 1. *Contra part. I.* (*S. Thom.,* C. gent. lib. 3, c. 136.) Homo peccat abstinendo a cibo, qui suae conservationi necessarius est. *Ergo* a fortiori peccat abstinendo ab eo, quod est necessarium ad conservationem speciei.

Resp. *Conc. antec. et nego cons. et paritatem.* In his, quae individuo necessaria sunt, cuilibet provideri debet. Non autem necessarium, immo ne possibile quidem est, ut ea, quae ad bonum speciei sunt necessaria, ab unoquoque procurentur (cf. argum. 1).

Obi. 2. Ex divina ordinatione homini data est facultas generandi et vehemens inclinatio. *Atqui* haec esset frustra, si homo ea non uteretur. *Ergo* . . .

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Haec esset frustra, si homines generatim vel omnes ea non uterentur, *conc.*, si solum aliqui, *nego.* Facultas generandi homini data est, ut quilibet ea uti *possit*, et ut homines saltem tantum ea utantur, quantum bonum speciei requirit.

Obi. 3. Si bonum est, quod unus se contineat, melius, quod multi, optimum, quod omnes. *Atqui* hoc est absurdum. *Ergo* . . .

Resp. Si bonum, quod unus se contineat, melius, quod multi vel omnes, si solum ratio habetur boni individualis, *conc.*, si spectatur bonum commune speciei, *nego.* Bonum speciei requirit varietatem bonorum et statuum. Etsi oculus sit melior pede, tamen pro homine non esset melius, si solum haberet oculos. Ita pro societate humana melius est, ut habeantur diversi status ad diversa bona procuranda.

Obi. 4. *Contra part. II.* Matrimonium ad bonum speciei ordinatur. *Atqui* bonum speciei est altius bono individui. *Ergo* matrimonium praestat caelibatui, qui ordinatur ad bonum privatum.

Resp. 1. *Conc. mai. Dist. min.:* Bonum speciei est altius bono individui, si sunt eiusdem ordinis, *conc.*, secus, *nego. Nego cons.* Bonum spirituale individui est altius bono temporali generationis (*S. Thom.* 2, 2, q. 152, a. 4 ad 3).

Resp. 2. *Conc. mai. Trans. min. et nego suppos. cons.*, scl. caelibatum non ordinari ad bonum commune (cf. n. 441 β).

§ 4. DE MATRIMONII UNITATE.

(*S. Thom.*, Supplem. q. 65, a. 1 et 2; C. gent. l. 3, c. 124.)

443. Matrimonium utpote societas, cuius in individuo determinatio singulorum electioni permissa est, initur *contractu*, de quo, abstractione facta a speciali eius materia et a ratione sacramenti, ad quam a Christo elevatus est, eadem valent, quae de contractibus generatim diximus. Ideo praeter liberum consensum ad matrimonium validum requiritur, ut personae contrahentes sint diversi sexus et ad matrimonii finem habiles, praeterea ut alter alteri se obliget ad mutua huius status officia. Quaeritur autem: 1. num matrimonium necessario postulet *unitatem*, ita ut non nisi unus cum una *simultanee*

coniungi possit; 2. num sit *indissolubile.* De hac posteriore quaestione in paragrapho sequenti sermo erit.

444. *Polygamia,* i. e. simultaneum inter plures coniugium, legi naturali adversatur, et quidem:

a) polyandria seu simultanea unius uxoris cum pluribus viris coniunctio propterea, quia vel ipsum finem primarium matrimonii omnino impedit; pater enim manet incertus, unde educatio impeditur; praeterea vel ipsa fecunditas uxoris ex consortio cum pluribus impediri videtur;

b) polygynia vero seu simultanea unius viri cum pluribus uxoribus coniunctio ideo, quia fines matrimonii secundarios multum impedit, cum plerumque uxorum pluralitas perpetuis invidiis et dissidiis pacem domesticam turbaret. Praeterea repugnat amicitiae intimae, quae inter virum et uxorem intercedat oportet. Amicitia enim talis neque habetur ad multos neque ad inaequales; sed esset magna inaequalitas, si uxor non nisi unum virum, vir vero plures uxores habere posset.

445. Ex dictis facile colligitur, *cur Deus isque solus quoad polygyniam dispensare* possit. Polygynia enim iuri naturae ex duplici ratione repugnat: 1) quia inducit inaequalitatem iurium inter coniuges contra exigentiam contractus matrimonialis, 2. quia aliquo modo impedit fines secundarios matrimonii. Iam quod ad 1um attinet, Deus ut supremus dominus potest iura coniugum prout voluerit transferre vel auferre. Ad 2um, Deus non potest dispensare in iis, quae sunt contra praecepta *primaria* legis naturae, seu quae finem primarium matrimonii impediunt (saltem dispensatione universali: *S. Thom.,* Supplem. q. 67, a. 2), quia Deus non potest finem velle et simul licentiam dare, ut omnino et quoad multos impediatur. Bene vero dispensare potest in iis, quae finem secundarium impediunt et quae idcirco sunt *contra praecepta secundaria legis naturalis.* Potest enim contingere, ut v. g. finis primarius sit ad tempus celerius et uberius attingendus et ut neglecto ad tempus secundario facilius attingatur, in tali autem casu haec neglectio secundarii finis prudenter permitti potest. «Sed quia non est

facile determinare eiusmodi varietates circumstantiarum, ideo illi, ex cuius auctoritate lex efficaciam habet, reservatur, ut licentiam praebeat legem praetermittendi in illis casibus, ad quos legis efficacia non extendere se debet, et talis licentia dispensatio dicitur.» Lex autem de unitate uxoris est lex divina naturalis, et ideo in hac a solo Deo dispensatio fieri potuit per inspirationem internam sanctis patriarchis factam, «per quorum exemplum ad alios derivata est eo tempore, quo oportebat praedictum naturae praeceptum praetermitti, ut maior esset multiplicatio prolis ad cultum Dei educandae. Semper enim principalior finis magis observandus est quam secundarius. Unde cum bonum prolis sit principalis matrimonii finis, ubi prolis multiplicatio necessaria erat, debuit neglegi ad tempus impedimentum, quod posset in secundariis finibus evenire; ad quod removendum praeceptum prohibens pluralitatem uxorum ordinatur» (Supplem. q. 65, a 2).

446. Obi. *Ergo* falso alibi (n. 183) affirmatum est Deum non posse dispensare in lege naturali.

Resp. *Nego illat.* Agitur enim in hac de pluralitate uxorum lege de dispensatione mere indirecta. Nimirum lex naturalis non absolute prohibet hanc pluralitatem, sed solum *condicionate,* nisi Deus contrarium permittat. Si ergo Deus permittit, iam cessat ipsa lex propter mutatam materiam.

§ 5. DE MATRIMONII INDISSOLUBILITATE.

THESIS LXIX.

447. Vinculum coniugii iure naturae ita indissolubile est, ut non nisi auctoritate divina solvi queat.

(*S. Thom.,* C. gent. l. 3, c. 123; Supplem. q. 67, a. 1.)

St. Q. 1. Matrimonium per se stabile esse debere ex thesi LXVI elucet. Hic ulterius probandum est matrimonium natura sua talem exigere *perennitatem,* ut neque voluntate ipsorum coniugum (solubilitas intrinseca) neque auctoritate extrinseca mere humana intra ordinem naturalem solvi possit (solubilitas extrinseca). Dixi *mere humana.* Nam quoad auctoritatem divinam hic valet, quod supra n. 445 monuimus.

2. Non loquimur de divortio *imperfecto* quoad torum et cohabitationem, sed de divortio *perfecto* seu de solutione *vinculi* matrimonii, quae coniugibus novas nuptias inire permittat.

3. Contraria sententia videtur reprobata in Syll. th. 67. In encycl. «Quod Apostolici» S. P. *Leo XIII* docet: «rectam huius (domesticae) societatis rationem secundum *iuris naturalis necessitatem* in *indissolubili viri ac mulieris unione* primo inniti.» (Cf. etiam encycl. «Arcanum divinae sapientiae.»)

448. **Prob.** Iuri naturae (praecepto secundario) repugnat solubilitas matrimonii sive extrinseca sive intrinseca, si eadem finem primarium difficiliorem reddit et fines secundarios plurimum impedit vel tollit. *Atqui* ita est. *Ergo* . . .

Prob. min. 1. *Finis primarius* matrimonii est conveniens educatio prolium, ad quam requiritur certitudo patris et coniuncta cooperatio utriusque coniugis. *Atqui* illa certitudo et cooperatio aliquo modo impediretur, si matrimonium per homines solubile esset. Nam possent coniuges inter se separari et uxor cum alio viro coniungi (*S. Thom.*, C. gent. l. c.). Nec dicas hanc difficultatem vitari, si solum ob gravissimas rationes, v. g. ob adulterium vel sterilitatem, divortium concedatur. Nam si aliquando per accidens ex gravissima causa solutio legitima admitteretur, spectata hominum inconstantia et cupiditate et molestiis gravissimis saepe cum matrimonio conexis, frequens adesset periculum solutionis sine sufficienti et efficaci remedio naturali, adeo ut defectus in ipsum latorem legis naturae redundaret. (Cf. quae supra diximus de mendacio n. 298 et 302, inst. 2.)

Nec sufficit recurrere ad auctoritatem humanam, quae huic malo remedium afferre debeat. Nam a) matrimonium utpote fundamentum familiae iam adest ante societatem civilem, debet ergo per ipsam naturam habere eas proprietates, quae ei ad fines suos assequendos sunt necessariae. Praeterea b) humani iudices de re saltem indirecte etiam ad se spectante iudicare deberent et ideo essent ad indulgentiam proclives; nec coniugibus matrimonii pertaesis difficile esset praetextus invenire ad solutionem impetrandam. Experientia teste hac solubilitate

stabilitas coniugii non parum labefactatur. In Borussia ab anno 1881—1896: 64400 matrimonia soluta sunt, in Gallia ab anno 1888—1897 (intra 10 annos): 60338, in Statibus Unitis Americae *uno* anno 1903⁰: 60000.

449. *Prob. min.* 2. *Quoad fines secundarios.* Matrimonium humanum ex intentione Dei non solum ordinatur ad generationem et educationem, sed etiam ad promovendos bonos mores coniugum, in sua relatione tum ad se ipsos tum ad familiam tum ad totam societatem civilem (*S. Thom.*, C. gent. l. c.). *Atqui* sub triplici hoc respectu matrimonium postulat perennitatem. *Ergo* . . .

Prob. min. subs. a) *Ad bonos mores coniugum* ipsorum pertinet insolubilitas matrimonii, quia ea supposita fidelior erit amor unius ad alterum, cum sciant se indivisibiliter coniunctos esse. Immo sine insolubilitate coniugum amor debitus plurimum impediretur. Cum enim non solum sicut animantia ad generationem uniantur, sed ad totius domesticae conversationis consortium, inter eos maxima amicitia exsistat oportet. Haec autem amicitia facile impediretur, si solutionem coniugii iure timere deberent. Huc accedit, quod solubilitas inaequalitatem inter coniuges constituat. Viro enim generatim facile est invenire coniugem; uxori vero non ita, quia cessante iuventute amittit proprietates pulchritudinis et fecunditatis, propter quas a viro praecipue quaeritur. Dein per insolubilitatem tolluntur occasiones adulteriorum vel saltem multarum concupiscentiarum inordinatarum, quae adessent supposita solubilitate. Sciunt enim coniuges se vivente altero coniuge eiusmodi desideriis licite satisfacere non posse ideoque ea facilius a limine repellunt.

b) *Salus familiae* requirit sedulam, constantem, concordem administrationem, ita ut coniux uterque neglecto bono proprio saluti familiae unice studeat. *Atqui* haec cooperatio et administratio non haberetur, nisi utrique coniugi persuasum esset suam sortem cum bono familiae et alterius coniugis fore perpetuo conexam. Potius enim privatum commodum quaererent quam bonum commune familiae. *Ergo* divortii possibilitas bono familiae adversatur.

c) Possibilitas divortii etiam *bono publico* societatis repugnat. Salus enim societatis a firmitate et non interrupta successione familiae plurimum dependet. Sic v. g. perpetua familiae traditio quasi canalis est, quo Deus moralem humani generis institutionem sequentibus generationibus iugiter transmitti voluit. Accedit, quod ex quolibet fere divortio, praesertim si alterutri parti invitae extorquetur, facile graves discordiae inter propinquos coniugum excitentur.

450. *Coroll.* Ex hucusque dictis haec *definitio matrimonii* (contractus matrimonialis in facto esse) colligi potest: *Stabilis coniunctio duarum personarum diversi sexus ad prolem generandam et educandam legitime inita.* Definiri etiam potest cum *Lombardo* (4, dist. 27), *S. Thoma* aliisque communiter: *Maritalis coniunctio viri et feminae inter legitimas personas individuam vitae consuetudinem retinens.* Dicitur a) *maritalis coniunctio*, i. e. talis unio, per quam vir et femina mutuum ius in corpus alterius in ordine ad generationem accipiunt, seu qua constituuntur iure proximum et completum generationis principium. Dicitur b) *inter legitimas personas*, i. e. quae nullo impedimento dirimenti constringuntur. Impedimenta dirimentia sunt ea, quae impediunt, quominus vinculum essentiale matrimonii oriatur. Haec sunt vel naturalia vel positiva, prout lege naturali vel positiva statuuntur. Potest enim legitima auctoritas impedimenta naturalia extendere vel nova statuere, quando id ad bonum commune conducere videatur.

451. *Schol. 1.* A finibus *subiectivis* et *extrinsecis*, quos coniuges contrahendo matrimonium sibi proponunt, huius legitimitas per se non dependet, dummodo, quae matrimoniali contractui essentialia sunt, ne excludantur. Obiectum autem essentiale, in quod consensus contrahentium fertur et ferri debet, est *ius* seu *potestas* mutua in corpus, non autem *usus* huius potestatis. Quapropter potest matrimonium verum iniri, quamvis utrimque adsit intentio vel etiam promissio potestate hac numquam utendi, ut in *matrimonio B. M. V. cum B. Joseph* accidit. Nimirum in casu supposito habentur duo contractus: alter, quo contrahentes sibi concedunt po-

testatem mutuam in corpus, alter, quo sibi promittunt se numquam usuros hac potestate, qui simul consistere possunt. Nemo enim negat coniugibus licere post initum matrimonium non solum abstinere ab eius usu, sed etiam sibi mutuo continentiam promittere. Quodsi statim post matrimonium initum hoc licite facere possunt, non apparet, cur id non possint antea. Nec dici potest eiusmodi contractum matrimonialem carere omni effectu; nam efficit vinculum stabile coniugale, ita ut v. g. iam simultaneum matrimonium cum alia persona valide inire nequeant.

452. *Schol. 2.* Ex fine et natura matrimonii colligi possunt haec officia coniugum inter se:

1. respectu finis *primarii* habent ius mutuum ad omnia, quae ad honestam generationem et educationem requiruntur;

2. respectu finis matrimonii *secundarii* habent ius cohabitationis et ius exigendi ea vitae domesticae obsequia, quae pro diversitate sexus et status ad mutuum praesidium et subsidium requiruntur.

453. **Obi.** *1.* Finis principalis matrimonii est bonum prolis. *Atqui* hic finis impeditur in casu sterilitatis, si matrimonium est insolubile. *Ergo* in eo casu matrimonium est nullum.

Resp. *Conc. mai. Dist. min.:* Impeditur in casu sterilitatis pro aliquo homine particulari et per accidens, *conc.,* per se et generatim, *nego.* De institutione naturali, quae ad bonum commune ordinatur, non iudicandum est secundum ea, quae per accidens in aliquo casu particulari eveniunt, sed secundum ea, quae per se et communiter contingunt. «Quamvis matrimonii inseparabilitas impediat bonum prolis in aliquo homine, tamen est conveniens ad bonum prolis simpliciter» (*S. Thom.,* Suppl. q. 67, a. 1 ad 4).

Obi. 2. Matrimonium oritur contractu libero. *Ergo* potest simili consensu libero iterum dissolvi vel saltem ea condicione iniri, ut sit solubile.

Resp. *Conc. antec. et nego cons.* In ineundo matrimonio non possunt excludi proprietates necessariae, quas ex institutione naturae habet. Quare si duo inirent matrimonium hac explicita condicione apposita, ut non velint inire matrimonium nisi solubile, contractus esset nullus.

Obi. 3. Saepe ex matrimonio saltem pro uno coniuge nascuntur gravissima et fere perpetua mala eaque non raro ex malitia alterius. *Ergo* saltem in tali casu aequitas postulat solutionem.

Resp. *Conc. antec. et nego cons.* Bonum enim commune postulat perennitatem matrimonii, et hoc bonum praevalet bono privato. Ceterum multa ex praedictis malis per divortium imperfectum tolli vel levari possunt.

Obi. 4. Ex solubilitate matrimonii non sequerentur mala pro societate, si auctoritas publica solum in casibus gravissimus et raro permitteret divortium. *Atqui* hoc fieri potest. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Non sequerentur mala pro societate, si illi casus gravissimi et rari *ex ipsa rei natura vel per normam obiectivam et claram* essent accurate determinati, *conc.*, si semel admissa solubilitate eiusmodi norma obiectiva iam non adest, sed determinatio dependet ab arbitrio hominum, *nego. Trans. min. et nego cons.* Si semel admittitur solubilitas pro uno casu gravissimo, debet pro omnibus casibus similibus admitti, et tunc iam non adsunt limites obiectivi et facile cognoscibiles, sed omnia permittuntur arbitrio hominum, ita ut spectata cupiditate humana abusus gravissimi essent inevitabiles et deberent ipsi institutori naturae vitio verti (n. 312).

ARTICULUS II.

DE SOCIETATE PARENTALI.

454. Ipsa natura sua societas coniugalis se extendit in societatem parentalem inter parentes et liberos, cuius finis est educatio, quaeque definiri potest: coniunctio plurium personarum educationis gratia per ipsam naturam constituta.

THESIS LXX.

455. Parentes ad liberorum educationem physicam et moralem gravissimo officio tenentur.

Prob. 1. Finis, ob quem societas coniugalis necessaria et naturaliter instituta esse cognoscitur, consistit in convenienti generatione et educatione prolium. *Ergo* ad hunc finem coniuges cooperari obligantur, secus enim finis a natura intentus non efficaciter obtineretur.

Prob. 2. Nisi parentes ad educationem stricte obligarentur, Deus infantibus necessaria ad conservationem et ho-

mine dignam exsistentiam subsidia non providisset. *Atqui* hoc admitti nequit. *Ergo* . . .

Prob. mai. Infantes nascuntur omni ex parte alieni auxilii eiusque diuturni indigentes. Iam vero si Deus non certas personas ad hoc auxilium ferendum seu ad educationem obligasset, infantes eo plerumque et absque ullius hominis culpa destituerentur in gravem perniciem prolium et generis humani. Hoc enim officium diuturnas et molestas curas requirit ideoque neglegeretur, si nullis in individuo personis impositum esset. Porro has personas ab ipsa natura determinatas esse parentes probat tum ipsa naturalis amor parentum et intima relatio causalitatis, quae eos cum infantibus conectit, tum prolium naturalis inclinatio ad eorum opem quaerendam. Idem confirmatur usu constanti populorum et ipsa analogia animalium.

456. *Schol.* Parentes sunt principium liberorum in iisque quodammodo superstites; hinc multo magis quam reliquos homines eos tenentur diligere sicut se ipsos, iis omnia necessaria subministrando, donec sibi ipsi consulere possint. Speciatim tenentur ex officio educationis:

1. filiis omnia ad valetudinem necessaria subministrare;

2. curare, ut etiam in posteriore vita necessaria pro statu suo habeant vel sibi acquirere possint;

3. iis per se vel alios cognitiones necessarias suppeditare;

4. efficere, ut infantes mature assuescant inordinatas affectiones vincere et vitam legibus honestatis constanter conformare. Ideo non praeceptis et monitis solum, sed etiam convenientibus praemiis, poenis, praesertim autem exemplo suo eos ad virtutem informare debent;

5. denique praecipuum parentum munus (immo pulcherrimum privilegium!) est infantes a teneris annis ad cognitionem, amorem, cultum Dei adducere. Quapropter absurde et impie Rousseau asseruit de Deo et religione sermonem pueris non esse habendum, donec saltem ad duodevicesimum annum pervenerint et ipsi de religione capessenda deliberare possint.

457. *Coroll.* Cum parentes habeant officium naturale educationis, iis ius quoque hoc officium exercendi competit. Num autem hoc ius exclusive ad parentes pertineat, infra inquirendum erit.

ARTICULUS III.

DE SOCIETATE HERILI.

458. Nomine societatis herilis intellegitur *coniunctio duorum, quorum unus propriae utilitatis gratia ad alterius commodum operam suam ordinat.* Quaerimus, quomodo eadem cum familia cohaereat.

THESIS LXXI.

Societas herilis generatim saltem tamquam connaturale complementum familiae a natura intenta dici potest.

(*Meyer,* Institut. iuris nat. I, n. 410.)

Prob. 1. Ex connaturali exigentia huius societatis tum pro perfectione familiae tum pro bono multorum privatorum.

1. *Pro familia.* Ad perfectum statum suum et praesertim ad finem societatis parentalis rite implendum familia indiget plerumque cooperatione virium externarum eaque stabili et ordinata.

2. *Pro iis, qui ad famulandum familiae aggregantur.* Teste experientia perpetua multi variis de causis prohibentur propriam familiam fundare, neque sibi omnia vitae necessaria, praesertim pro tempore morbi et senectutis, procurare valent. Hi generatim natura inducuntur, ut alteri familiae titulo famulatus se adiungant. Praeterea hi omnes extra familiam moralibus quoque subsidiis, quibus vix nisi viventes in sinu familiae frui possunt, penitus fere carere deberent atque ita saepe in physicam et moralem penuriam inciderent. Fieri igitur vix potest, quin hac exigentia, quae respectu totius generis humani morali necessitate evenit, plurimi homines inducantur, ut alicui familiae se iungant eiusque bona aliquo modo participent.

Prob. 2. Ex testimonio historiae, quae societatem herilem quoad substantiam semper uno alterove modo exstitisse demonstrat.

459. *Schol 1. Societas herilis* tum solum sensu stricto partem familiae constituit, cum famulus familiae aliquo modo tamquam membrum inseritur cum eaque stabiliter ad bonum commune operam suam confert. Ut famulatus huic fini perfecte respondeat, requiritur:

a) ut famuli non ad determinatos solum labores se obligent, sed generatim sub directione domini ad bonum familiae stabiliter cooperentur;

b) ut herus vicissim famulis non solum victum et iustam mercedem praebeat, sed generatim eorum curam paterne gerat eosque beneficiorum vitae domesticae, quantum fieri potest, participes reddat.

460. *Schol. 2.* Ab hoc ordine naturali dupliciter deviari potest:

a) Hodie famuli passim iam non ut membra familiae inserti sunt, sed eidem ut simplices operarii vel mercenarii inserviunt, qui pacto locationis obsequia praestant et statuto tempore mercedem accipiunt, de cetero autem, praesertim quantum ad vitam religiosam et moralem, plene sui iuris sunt. Est haec innovatio fructus idearum liberalium, quae plenam omnium hominum aequalitatem et independentiam postulant neque ullam subiectionem hominis agnoscunt, quam non ipse sua voluntate admiserit. Hoc modo famuli magna ex parte bonis familiae, praesertim moralibus, privantur et non raro in miseriam spiritualem, in senectute vero aut tempore morbi etiam in temporalem miseriam incidunt.

461, b) Alius modus deviandi a recto ordine relationis herilis est servitus, de qua hoc loco accuratius agendum.

THESIS LXXII.

Quaelibet servitus proprie dicta dignitati humanae minus conformis et variis periculis obnoxia est; non tamen per se stricte iuri naturae repugnat, quamdiu per eam inalienabilia et essentialia cuiuslibet hominis iura non tolluntur.

(Moralphil. II 438.)

St. Q. *Servitus* proprie dicta est *famulatus perpetuus pro nulla alia mercede quam victu et vestitu.* Ab hac theoretica

servitutis idea probe distinguenda est servitus, qualem historia de facto apud plerasque gentes exstitisse demonstrat. Fere ubique ante Christi adventum servi tamquam inferius quoddam hominum genus vel tamquam nobiliora iumenta habebantur, quibus ius nullum competebat. Secundum ius romanum antiquum (tempore reipublicae) servus non reputabatur esse *persona* vel *caput* (subiectum iuris) vel etiam homo cum statu, sed solum *homo* (homo sine capite), ideoque civiliter coram iure non erat nisi *res*, quam dominus ad libitum tractare, alienare vel destruere poterat.

462. Religio christiana tandem, aequalem omnium hominum naturam, originem, finem docendo, servis suam dignitatem personalem et iura hominum inalienabilia restituit, dominis et servis mutua officia inculcavit, variis decretis et legibus servitutem, quam primum potuit, mitigavit. Attamen adeo altas radices servitus egerat, ut aliqua species servitutis mitioris usque ad nostra fere tempora exstiterit. Qui huic subiecti erant, *homines proprii* vel *glebae adscripti* vocabantur, variis iuribus praediti erant et saepe sub cura dominorum vere christianorum feliciorem fortasse vitam agebant, quam multi hodie operarii, qui nomine magis quam re liberi sunt. Ecclesia hanc *mitiorem* servitutis formam toleravit, quamvis eam non ut per se bonam et appetibilem commendaret, sed potius suavibus mediis tollere conaretur.

Recentiores multi etiam inter catholicos, omnem servitutem nulla adhibita distinctione ut naturali iuri contrariam reicientes, non raro incredulis ansam praebent Ecclesiam calumniandi eam servitutem veterum approbasse.

463. *PARS I. Quaelibet servitus . . . periculis obnoxia est.*

Prob. 1. Parum consonum est dignitati humanae, ut quis pro solo victu totam activitatem suam in alterius utilitatem secundum eiusdem arbitrium ordinet.

2. Homines in servitute viventes facile eo deveniunt, ut humanae dignitatis obliti indolem vilem et abiectam («servilem») induant.

3. Fovet servitus dominorum superbiam, avaritiam, crudelitatem, et facile in servitutem exaggeratam degenerat.

464. *PARS II. Mitior servitus iuri naturae per se stricte non repugnat.*

Prob. 1. Homo enim, si sibi reservet iura essentialia et inalienabilia, iure naturae non prohibetur, quominus pro perpetuo victu se alteri ad perpetuum famulatum adstringat. Habet enim dominium in suam operam illudque in alium transferre potest. Profecto quilibet potest operam suam alteri donare vel vendere pro 20 vel 30 annis: cur igitur non pro tota vita ea condicione, ut dominus etiam in senectute curam eius sit habiturus?

Prob. 2. Homo potest iusta de causa in poenam delicti vita mulctari vel etiam libertate per incarcerationem perpetuam privari. Cur ergo non similiter, immo a fortiore, posset in servitutem redigi?

465. *PARS III. Servitus, quae omnia iura servi tollit, legi naturali repugnat.*

Prob. Qui enim alterum ita sibi subicit, ut nullis ei concessis iuribus de eo disponere praesumat, prout sibi in suam utilitatem placuerit, se gerit ut finem immediatum eiusdem seu practice eum iam non agnoscit ut personam, quae Deum pro immediato fine habet et iuribus ad hunc finem necessariis instructus est. *Atqui* hoc evidenter legi naturali adversatur. Sic v. g. homo sub nulla condicione ius ad libertatem conscientiae amittere potest, vel ius ad vitam, excepto casu iustae condemnationis pro delicto.

466. *Schol. 1.* Ex dictis colliges inter titulos per se iustos servitutis mitioris connumerari: 1. *voluntariam traditionem;* 2. *iustam condemnationem* pro delicto. Ad hunc titulum revocari potest titulus *captivitatis in bello* iusto, quia hic titulus servitutis ex iure naturae tunc solum validus est, quando capti in bello propter crimina sive personalia sive totius communitatis (cf. n. 467) tali poena digni sunt. His titulis accedunt 3. *emptio et venditio*, in qua tamen semper ratio habenda est hominis, ne tamquam res vilis vel brutum vendatur; 4. *aes alienum.* Sunt tamen quidam effectus servitutis, v. g. incapacitas sive totalis sive partialis proprietatis

privatae acquirendae, qui non possunt voluntate privatorum, sed solum publica consuetudine vel lege statui.

467. *Schol. 2.* Praeter titulos modo allatos etiam *titulus nativitatis servilis* apud omnes fere gentes ut titulus legitimus servitutis agnoscebatur, isque solus servitutem stabilem institutionem reddere potest. Quaeritur autem, quomodo hic titulus iustus haberi possit. Aliqui respondent servam esse domini, ideoque etiam fructum eiusdem pertinere ad dominum, quia dominus rei ipso iure naturali acquirit fructus eiusdem. Sed homo non potest comparari cum fructu, nam ipse est persona, propter quam omnes fructus conditi sunt, et qui essentialiter subiectum iuris est. Alii dicunt dominum habere ius in omnes labores servae, hinc etiam ius ad compensationem pro omnibus laboribus, quos serva in infantem impendit, et pro vestibus et cibis, quae eadem infanti praebuit. Sed etsi hoc ius compensationis concedatur, exinde nondum inferre licet infantem debere pro tota vita servituti mancipari et multo minus eum nulla sibi propria acquirere posse.

Fortasse hac ratione titulus nativitatis iustus fieri potuit; 1. nimirum ex multorum theologorum doctrina in bonis *internis* corporis et animae nemo puniri potest nisi pro criminibus personalibus; in bonis vero *externis* hominis, libertate et divitiis, per se etiam quis puniri potest pro criminibus, quae non ipse commisit, sed communitas, cuius ipse pars est, et quidem hae poenae descendere possunt ad posteros (*de Lugo*, De iust. et iure disp. 6, n. 12 et 16). Hodierna quidem bellandi consuetudo iam non permittit, ut quis libertate privetur pro criminibus non personalibus; olim vero contraria consuetudo vigebat, nec iniuste, ut videtur. Potuit ergo fieri, ut una gens aliam partim in poenam gravissimorum criminum ab ipsa perpetratorum, partim ad efficacem defensionem propriam penitus et in perpetuum libertate privaret seu in servitutem redigeret. Talis poena directe cecidit in rempublicam, indirecte in singulos, ut erant membra communitatis. Quae res evidentior fit, si in memoriam revocamus modum belligerandi priscorum, qui bello semel incepto inter

se usque ad internecionem pugnare solebant ac servitutem ut minorem poenam considerabant.

Praeterea 2. cum semel universaliter invaluisset servitus altasque in omnibus institutionibus socialibus radices egisset — sive iuste sive iniuste —, subitanea eiusdem abrogatio et toti societati et etiam ipsis servis plurima damna intulisset. Erant enim homines rudes, abiecti, sine ulla proprietate, sine sufficienti protectione, ipsa porro servitus quasi fundamentum totius ordinis socialis evaserat. Potuit ergo, ut videtur, consuetudo publica vel lex in his circumstantiis id, quod titulo nativitatis ex iure naturae deerat, *supplere* seu complere et ita titulum iustum reddere.

468. *Schol. 3.* Ex mente *Aristotelis* servus definiri potest (*Sylv. Maurus*, In I Polit. c. 3, n. 8): «*instrumentum animatum, activum, separatum, alterius, homo exsistens*».

1. *Instrumentum (ὄργανον)* est genus, in quo servus cum aliis instrumentis hominis convenit; additur 2. *animatum (ἔμψυχον)*, ut distinguatur ab instrumentis inanimatis, v. g. aratro; 3. activum *(πρακτικόν)*, ut discernatur ab instrumentis factivis — actio enim significat operationem vitalem intransitivam, factio vero actionem ita transeuntem in materiam, ut res novas exteriores producat; excluduntur ergo artifices; 4. *separatum (χωριστόν)*, ut distinguatur a manibus aliisque membris, quae sunt hominis instrumenta animata et activa, sed non separata; 5. *alterius (ἄλλου)*, i. e. possessio alterius, et per hoc differt a ministris liberis, qui sunt quidem aliquo modo alterius, sed non simpliciter; 6. *homo exsistens (ἄνθρωπος ὤν)*, quo distinguitur ab animalibus domesticis possessis, v. g. equo.

Ex eiusdem philosophi doctrina multi sunt *natura servi*, i. e. per naturam ipsam ad servitutem destinati, quod duplici argumento probat. a) Experientia cognoscimus a natura multos corpus robustum, sed animum debilem, alios vero animum firmum et corpus debile accepisse, hanc porro differentiam universaliter accidere eamque esse tantam, quanta est inter corpus est animam, inter hominem et animal. Sicut ergo corpus et animal a natura ad serviendum destinantur, ita

etiam illi homines corpore robusti, sed animo debiles. b) Ubicumque multi diversis viribus et indole ad unum totum bene ordinatum uniuntur, oportet ut alii praesint, alii subserviant, et quidem debiles spiritu sed fortes corpore servire oportet. Attamen haec argumenta solum probant inter homines alios debere praeesse, alios subesse, sed non probant multis hominibus expedire, ut ab aliis *possideantur*. Et fortasse philosophus illo sensu solum asserere voluit alios debere esse servos, alios dominos. Ita eum interpretari videntur passim scholastici cum *S. Thoma* (In I Polit. l. 2). Et re quidem vera haec benigna interpretatio ex eo suadetur, quod secundum Aristotelem inter dominum et servum amicitia esse potest, quae necessario aequalitatem quandam postulat; praeterea secundum philosophum servus erga dominum ius quoddam habere potest, non quidem quatenus est servus, sed quatenus est homo. Denique consulit dominis, ut servos bene educent iisque libertatem promittant; quod certe fieri non posset, si per ipsam naturam necessario servi essent.

469. *Obi. 1.* Ex ipsa thesi etiam mitior servitus variis periculis obnoxia est tum pro dominis tum pro servis. *Atqui* quod tale est, iuri naturae repugnat. *Ergo* . . .

Resp. Conc. mai. Dist. min.: Repugnat iuri naturae, si haec pericula non per alias causas minui vel etiam maxima ex parte impediri possunt, *conc.*, secus, *nego.*

Obi. 2. Iuri naturae repugnat, quod tollit iura naturalia. *Atqui* servitus etiam mitior tollit iura naturalia, v. g. ius ad libertatem, ad acquirendam proprietatem. *Ergo* . . .

Resp. Dist. mai.: Quod tollit iura naturalia essentialia et inalienabilia, *conc.*, quod solum tollit iura naturalia alienabilia, *nego. Contradist. min.* Etiam per professionem religiosam multa iura naturalia, utique alienabilia, tolluntur, v. g. ius acquirendi proprietatem, ius contrahendi matrimonium. Nemo tamen dixerit eam repugnare iuri naturae.

ARTICULUS IV.

DE FAMILIA COMPLETE SPECTATA.

470. Ex hucusque disputatis efficitur familiam secundum omnes tres partes, quibus constat, esse societatem sensu

proprio *naturalem*. Nam coniugium est societas naturalis, quia natura homines inclinat ad unionem sexuum non qualemcumque, sed talem, ut sit unius cum una, et quidem perennis in ordine ad prolem generandam et educandam. Ex societate coniugali connaturaliter quasi fructus eiusdem enascitur societas parentalis, ad quam denique societas herilis tamquam connaturale complementum accedit.

471. Familia complete spectata cum *Aristotele* (Polit. l. 1, c. 2) et *S. Thoma* definiri potest: *communitas per ipsam naturam constituta in omnem diem, i. e. ad actus, qui cotidie agendi occurrunt*. Quamvis autem sit societas composita, veram habet unitatem, tum ex parte finis tum ex parte auctoritatis socialis.

I. *Finis familiae* est cotidianus vitae usus et ordo, finibus societatum, quibus constat, accommodatus. Hic finis bonum commune familiae constituit, ad eumque assequendum singula familiae membra, licet diverso modo, physice et moraliter cooperari tenentur.

472. II. *Auctoritas domestica*. Quamvis familia lege caritatis potissimum contineri debeat, nihilominus stabilis et ordinata membrorum familiae cooperatio ad commune bonum aliquam auctoritatem exigit, quae in parentibus inest.

THESIS LXXIII.

473. **Parentibus naturalis in filios potestas competit; huius vero potestatis primatus apud patrem residet.**

PARS I. De naturali potestate parentum.

Prob. 1. Ex eo, quod sine tali parentum potestate finis naturalis coniugii, nimirum debita filiorum educatio, obtineri non potest.

2. Idem exigit ordo familiae, qui sine debita auctoritate consistere nequit. Haec autem auctoritas in parentibus resideat necesse est, a quibus filii quoad exsistentiam et conservationem tamquam a principio suo dependent.

Haec parentum potestas per se utrique parenti competit, cum ab utroque filii tamquam a principio dependeant, et uterque ad educationem cooperari teneatur. Praeterea societas

coniugalis est per se, quantum fieri potest, *aequalis,* id quod vel ex eo elucet, quod proprium fundamentum coniugii est amicitia. Attamen:

474. *PARS II. Potestatis primatus apud virum residet.*

Prob. 1. Nulla societas sine auctoritate consistere potest. Id ergo etiam de societate coniugali valet. Ergo aut vir aut uxor primatum potestatis habeat oportet. Porro hic primatus illi tribuendus est, qui inter coniuges a natura ipsa melioribus generatim ad hoc officium dotibus instructus est. Atqui hic est vir. Vir enim minus est alieni auxilii indigens quam mulier eandemque prudentia, fortitudine, robore, constantia generatim superat, aptior quoque est ad familiam contra extraneos protegendam eiusque negotia gerenda. Consentit huic conclusioni fere perpetuus omnium populorum usus. Dixi in maiore *generatim.* Quia in diiudicanda institutione naturali non attendendum est ad id, quod per accidens, sed ad id, quod per se et generatim evenit.

Prob. 2. Regimen familiae eius fundatori attribuendum est. Hic autem est paterfamilias, ad quem per se spectat sibi eligere uxorem.

475. *Schol. 1.* Mulier tamen non est ancilla, sed *socia viri* eique intime et perpetuo iuncta tamquam altera pars sui. Ideo viri auctoritas benevolentia temperanda est, ita ut, quantum fieri potest, omnia communi consilio peragantur et interior domus administratio generatim uxori relinquatur.

476. *Schol. 2.* Patria potestas *illimitata non est,* sed tantum patet, quantum eius finis, nimirum infantium educatio et ordo domesticus, postulat; quae ad hunc finem non pertinent, et a fortiore quae eidem opponuntur, paternam potestatem transgrediuntur. Ex quo patet parentibus licere quidem filios, etiam adhibita virga, punire, non tamen mutilare aut capite plectere (*S. Thom.* 2, 2, q. 65, a. 2 ad 2). Haec enim neque ad educationem conferunt neque ad ordinem domesticum necessaria sunt, cum in casu necessitatis vel filium protervum e domo expellere vel auctoritatem publicam in

auxilium vocare possint. — Patria potestas paulatim *decrescit,* cessante scl. fine, ad quem ordinatur. Distingui solent tria tempora circa potestatem paternam: 1. tempus *imperfecti iudicii,* quo infantes se ipsi regere et sibi necessaria providere non valent, et hoc tempore filii quoad omnes actus patri subsunt; 2. tempus *perfecti iudicii,* quo filii iam adulti se ipsi regere valent, sed adhuc in domo paterna manent. Hoc tempore subsunt patri in omnibus, quae respiciunt ordinem domesticum; 3. tempus *emancipationis,* postquam filii domum paternam reliquerunt. Hoc tempore cessat auctoritas paterna, manent tamen officia amoris, reverentiae, gratitudinis.

CAPUT III.

DE SOCIETATE CIVILI.

477. Familia suapte natura se evolvit in societatem civilem, quae est altera societas naturalis ideoque secundo loco tractanda. Et quoniam «perfecta ratio uniuscuiusque rei colligitur ex omnibus causis eius» (*S. Thom.* 1, 2, q. 55, a. 4), considerabimus omnes causas civitatis, et quidem 1. efficientem; 2. finalem; 3. materialem; 4. formalem.

ARTICULUS I.

DE SOCIETATIS CIVILIS CAUSA EFFICIENTI SEU DE EIUS ORIGINE.

§ 1. EIUS NATURALIS ORIGO DEMONSTRATUR.

478. *Societas civilis*, quae paulatim e plurium familiarum unione oritur et, ut in organismis fit, a parvis initiis se ad maiorem usque perfectionem evolvit, secundum obviam notionem describi solet: *coetus perfectus plurimarum familiarum iuris fruendi et communis boni gratia sociatus.* Breviter etiam ex mente *Aristotelis* (Polit. l. 3, c. 6) definiri potest: *societas naturalis et perfecta.*

THESIS LXXIV.

479. Societas civilis in sua specie considerata communem hominum socialem naturam necessario consequitur.

(*Arist.*, Polit. l. 1, c. 1. *S. Thom.*, C. gent. l. 3, c. 85; S. th. 1, q. 96, a. 4. *Suarez,* De leg. III, 1, n. 3.)

St. Q. 1. Hoc loco errorem eorum refutamus, qui ad evertendum facilius ordinem socialem vigentem commenti sunt aliquem statum primitivum non socialem, ex quo homines non naturali necessitate, sed *pacto libero in societatem* transierint. Praecipui propugnatores huius doctrinae vulgo censentur *Hobbes* et *Rousseau;* eo tamen inter se differunt, quod Hobbes († 1679) finxit statum aliquem primitivum *antisocialem,* in quo omnia omnium erant communia, quilibet habebat ius faciendi quidquid volebat, et hinc propter cupiditates oriebatur bellum omnium contra omnes. Ex hoc statu homines impellente metu mutua conventione pacis in societatem transierunt et se alicui voluntati communi (superioris) subiecerunt. Secundum Rousseau († 1778) homines ab initio *extra* omnem societatem, saltem civilem, in statu aliquo silvestri simplices et felices nullis obstricti legibus vivebant. Ex hoc statu paulatim liberis conventionibus in statum socialem transierunt, dividendo inter se rerum proprietatem et nexus sociales ineundo. Cum tamen omnes sint naturali iure prorsus aequales et liberi, nulla societas potest esse legitima, in qua haec libertas et aequalitas originaria tollitur. Recentiores quoque materialistae (Darwinistae) homines paulatim e statu beluino ad condicionem humanam se evolvisse fingunt. Non tamen asserunt libere homines societatem fundasse, quia generatim libertatem voluntatis negant.

2. Loquimur de societate civili generatim et in sua specie considerata; neque enim negamus singulas civitates tum quoad exsistentiam tum quoad formam contingentes esse.

480. Prob. 1. Ex facto historico. Institutum, quod semper et ubique cum genere humano conexum apparet, quodque non solum nullis vicissitudinibus et procellis deleri potuit, sed eo magis se evolvit, quo perfectior est natura humana,

in natura humana fundatur ex eaque necessario procedit. *Atqui* semper et ubique homines in aliqua societate politica saltem incohativa vixisse et vivere videmus, et quidem eo perfectiore, quo minus gens aliqua a dignitate naturae humanae deficit. *Ergo* . . .

Prob. 2. Ex propagatione familiarum. Familiam generatim necessario ex natura oriri supra (n. 435 sqq) probatum est. *Atqui* ex familia morali necessitate oritur complexus familiarum ad commune bonum sub aliqua auctoritate suprema unitarum. *Ergo* ex familia necessario oritur societas civilis.

Prob. min. Amor et exigentia generatim — saltem quamdiu civitas nondum exsistit — filios et nepotes inducet, ut iuxta domum paternam proprias familias quasi eiusdem colonias fundent. Inde paulatim orietur communitas sub suprema aliqua auctoritate congregata. Quare familia vocari potest «seminarium reipublicae» (*Cic.*, De off. l. 1, c. 17).

481. Prob. 3. Ex indigentia naturae humanae. Spectata inclinatione et indigentia naturae humanae, 1. generatim nenessario multae familiae stabiliter in eodem loco congregantur ad bonum commune prosequendum; 2. eadem necessitate in hac multitudine unita familiarum oritur auctoritas suprema. *Atqui* cum his duobus elementis habetur societas civilis. *Ergo* haec generatim necessario ex inclinatione et indigentia naturae humanae oritur.

Prob. mai. ad 1. *Necessario multae familiae congregantur.*

a) Id patet iam ex mutuo *amore*, quo homines se prosequuntur. Sicut enim generatim simile simili gaudet, ita etiam homines societate hominum delectantur. Inde necessario enascuntur variae relationes eosdem mutuo stabiliter coniungentes. Idem demonstrat *facultas loquendi*, quae naturalem hominis ad societatem destinationem manifestat. Natura enim nihil frustra operatur.

b) Homines generatim indigent *protectione* contra varia pericula sive ex parte elementorum sive ex malitia hominum, praesertim extraneorum, imminentia. Nam contra haec varia et fere continua pericula stabilis protectio necessaria est,

quam neque unum individuum neque aliqua particularis familia impertire potest, cumque haec pericula sint plerumque omnibus in eadem regione habitantibus communia, fieri non potest, quin diversae familiae in unum coetum maiorem coalescant.

c) Homines variis subsidiis spiritualibus et corporalibus ad vitam convenienter sustentandam indigent, quae a singulis familiis omnia procurari non possunt. Una enim familia non potest apte exercere omnia ministeria et omnes artes ad vitam homine dignam sustentandam, multoque minus sufficit ad varias cognitiones necessarias acquirendas. Hinc ipsa necessitate impellente diversae familiae ad se mutuo iuvandas inducuntur. (Cf. *S. Thom.,* In I Ethic. l. 1.)

d) Homines non solum debent vitam quomodocumque conservare, sed ipsa natura sunt indefinite perfectibiles et ex Dei voluntate ad maiorem perfectionem acquirendam generatim destinati. Huius autem perfectionis acquisitio impossibilis foret, nisi etiam maiora et meliora eiusdem subsidia praesto essent. Atqui ad haec subsidia comparanda una familia non sufficit, sed requiritur varia et stabilis plurimorum cooperatio, quae haberi nequit nisi in multitudine familiarum stabiliter congregata.

482. *Prob. mai.* ad 2. *Necessario in hac multitudine oritur auctoritas.*

Nam a) nullum corpus conservari potest sine aliquo principio, ad quod pertinet intendere et procurare bonum commune totius corporis; id ergo a fortiore de corpore societatis valet. Singula enim membra suis commodis student, quae saepe bono communi sunt contraria; praeterea multa sunt necessaria pro communi bono, quae ad singulos vel omnino non vel non nisi valde remote pertinent et ideo neglegerentur, nisi aliquis adesset, qui eadem ex officio procuraret.

b) Efficax et ordinata consecutio finis communis per multitudinem impossibilis est sine unitate in usu mediorum ad hunc finem. Haec autem unitas necessario postulat aliquam auctoritatem concretam, quae omnibus praescribere possit,

quomodo ad finem communem cooperari debeant. Etenim *α*) etiam supposita unitate finis et voluntate eum attingendi maxima adesse potest diversitas *iudiciorum* de eo, quid ad illum finem expediat vel necessarium sit. Ergo adsit oportet aliquis, qui possit pro omnibus normas agendi obligantes statuere. Dein *β*) in magna hominum multitudine semper sunt multi, qui ea, quae ad commune bonum necessaria cognoscuntur, neglegunt, qui bonum privatum bono communi praeferunt, immo qui alios quiete et secure vivere et suis iuribus frui non sinunt, nisi per aliquam auctoritatem poenis coerceantur et in officio contineantur. Dixi: per *auctoritatem* aliquam. Si enim quilibet posset quemlibet propter defectus reprehendere et punire, de pace et ordine actum esset. Denique saepe oriuntur lites circa iura, quae pacem publicam continuo perturbarent, nisi adesset aliqua auctoritas, quae has lites definitive, i. e. cum obligatione se submittendi, dirimere posset.

c) Etiam *factum*, quod ubique et semper in societatibus humanis aliquam auctoritatem invenimus, sufficienter necessitatem talis auctoritatis demonstrat.

483. *Coroll. 1.* Ergo falsa est theoria quaecumque, quae statum aliquem hominis naturalem antisocialem vel extrasocialem fingit, aut societatem civilem generatim e libero hominum consensu seu pacto, sive explicito sive implicito, derivat. Nam «insitum homini natura est, ut in civili societate vivat» (*Leo XIII*, encycl. «Immortale Dei»), ideoque recte a *S. Thoma* (C. gent. l. 3, c. 85; De regim. princip. l. 1, c. 1) et *Aristotele* (Polit. l. 1, c. 1) homo vocatus est animal naturaliter politicum *(ζῶον φύσει πολιτικόν)*, i. e. animal natura sua ad communitatem civilem ordinatum.

Coroll. 2. Ergo reicienda est theoria *anarchistarum*, qui omnem auctoritatem publicam respuunt et societatem solis pactis privatis sufficienter ordinari posse putant (n. 327).

Coroll. 3. Ergo societas civilis, utpote opus *non artis sed naturae*, non secus ac quodlibet aliud opus naturae veri nominis *naturam*, i. e. *nativam essentiam certo fini naturali correlatam*, habet.

484. *Schol. 1.* Etsi societas civilis generatim necessario ex natura hominum sociali oriatur, per hoc tamen non tollitur libertas hominum in omnibus illis actibus, quibus ad societatem paulatim constituendam conspirant. Homines enim in sua agendi ratione reguntur quibusdam *inclinationibus* (legibus *moralibus* improprie dictis, n. 150), quae generatim constantem et uniformem agendi modum efficiunt, *salva hominis libertate in singulis actibus.* Hinc non, quidquid *cum* libertate fit, eo ipso prorsus non necessarium dici potest.

Schol. 2. Licet societatem civilem generatim ex natura humana tamquam *a causa universali et remota* oriri probatum sit, quaeri tamen insuper potest, per quasnam causas in concreto *proxime* oriatur. Et quoniam civitas constat tum elemento *materiali:* multitudine familiarum simul collecta; tum elemento *formali:* vinculo iuridico hanc multitudinem in unum corpus morale coniungente, quaeri potest, 1. per quaenam facta proxime multitudo familiarum in unum congregetur, 2. per quaenam facta proxime in hac multitudine oriatur vinculum iuridicum, quo eadem fiat unum corpus morale. De hac posteriore quaestione agemus in paragraphis sequentibus.

Prior vero quaestio per se videtur potius esse *historica* quam philosophica. Nihilominus, supposita origine generis humani ab uno pari, a priore certum videtur factum *primigenium* fuisse *evolutionem organicam primae familiae* in familiam quam vocant patriarchalem, et dein in integram gentem in pago seu vicinitate simul habitantem. Hanc primam fuisse societatum civilium originem luculenter probare videtur tum historia primitiva multorum populorum, tum maxime historia sacra. Alia vero facta, quae multas familias congregare potuerunt, sunt diversarum familiarum vel tribuum libera conventio, maior unius patrisfamilias potestas, vel subiectio in bello, similia.

Obi. 1. «Si ad conservationem totius corporis, quam natura praecipit, abscissio partis est aliquando necessaria, dici nequit naturae legem esse, ut homo sit mutilus.» *Ergo* a pari, «si pax et securitas hominum sine statu et imperio civili (i. e. sine amputatione alicuius partis libertatis naturalis) conservari non potest,

non continuo is status tamquam finis naturae aut obiectum naturale censeri debet» (*Zallinger,* Instit. iuris nat. n. 194).

Resp. *Conc. antec. et nego cons. et paritatem.* Mutilatio (amputatio) nequaquam per se a natura intenditur, sed potest solum per accidens esse necessaria et praecepta. Status vero civilis per se a natura intenditur, quia semper et ubique ad eius convenientem conservationem et evolutionem necessarius est. Hinc etiam non recte status libertatis absolutae concipitur tamquam status naturalis hominis; sed status naturalis est status socialis cum iis restrictionibus libertatis, quae ad vitam socialem requiruntur. *Ergo* falso hae restrictiones mutilatio vocantur.

Obi. 2. Natura hominem impellit ad utilitatem propriam quaerendam. *Atqui* huic tendentiae societas repugnat. *Ergo* . . .

Prob. min. Nam in societate bonum privatum bono communi postponendum est, et «tot onera civi incumbunt, ut robusta virtus saepe requiratur ad statum civilem rite perferendum» (*Schwaan* S. J., Ethica 405).

Resp. *Dist. mai.:* Natura impellit ad utilitatem propriam quaerendam congruenter ad ipsam naturam ideoque generatim in societate, *conc.,* secus, *nego. Nego min. Ad prob. min. dist:* Bonum privatum morale seu spirituale postponendum est bono communi, *nego,* bonum privatum temporale, *subdist.:* ita tamen, ut generatim inde maiora bona in singulos dimanent, *conc.,* secus, *nego.* Etsi multa onera sint ferenda, hauriuntur tamen plurima bona e societate, et extra societatem adhuc maiora onera essent toleranda vel potius homines perirent.

Obi. 3. Natura hominem non subiecit auctoritati civili. *Ergo* societas civilis non potest dici naturalis.

Resp. *Dist. antec.:* Non subiecit eum immediate, *conc.,* mediate, scl. mediantibus inclinationibus, quae necessario ad societatem civilem deducunt, *nego.*

Obi. 4. Etiam morbi et peccata etc. generatim ex natura necessario proveniunt, neque tamen dici possunt naturalia.

Resp. *Dist.:* Non possunt dici naturalia, i. e. a natura vel naturae auctore intenta (saltem quoad peccata), *conc.,* non possunt dici naturalia, i. e. ex natura corrupta praeter intentionem auctoris naturae morali quadam necessitate sequentia, *nego.* Societas civilis intenditur a natura per se tamquam aliquid ad eius perfectionem generatim necessarium; morbi et alia mala, generatim saltem, solum permittuntur.

§ 2. DE ORIGINE AUCTORITATIS POLITICAE.

485. Ut aliqua multitudo familiarum in unum congregata verum corpus morale per se unum efficiat, requiritur *commune vinculum iuridicum,* quo omnia membra inter se uniantur et ad cooperandum ad bonum commune sub aliqua auctoritate obligentur (cf. 484, Schol. 2). Quaestio haec intime cohaeret cum quaestione de origine auctoritatis civilis. Antequam autem hanc quaestionem solvamus, prius origo divina auctoritatis nobis probanda est.

THESIS LXXV.

486. **Suprema potestas politica secundum se immediate a Deo, auctore naturae, descendit.**

(*Suarez,* Def. fidei l. 3, c. 2. *Ferretti,* Institutiones philos. mor. III, n. 159. Moralphil. II 459.)

St. Q. 1. Thesis statuitur contra Hobbes, Rousseau aliosque, qui liberam hominum conventionem ut proximam et adaequatam causam auctoritatis civilis considerant, vel saltem non aliam auctoritatis civilis originem admittunt quam alterius cuiuslibet potestatis humanae. Contra hos affirmamus auctoritatem civilem secundum se totam *immediate* a Deo tamquam causa *proxima* hominibus conferri, non per revelationem, sed per modum proprietatis consequentis ipsam naturam ideoque mediante dictamine rationis naturalis ostendentis talem potestatem ex voluntate Dei adesse debere (*Suarez* l. c. n. 2). Nondum quaeritur, in quonam subiecto haec potestas primitus resideat.

2. Nomine *auctoritatis civilis* intellegimus *ius societatem civilem ad finem suum dirigendi*, vel ius obligandi membra societatis civilis ad cooperandum in ordine ad bonum commune.

487. Prob. 1. «Homines (generatim) in societate civili vivere natura iubet, seu verius naturae auctor Deus», ergo id quoque iubet, sine quo societas civilis «nec exsistere nec cogitari potest» (*Leo XIII,* encycl. «Diuturnum illud»), scl. adesse auctoritatem civilem. Qui enim vult rem aliquam, vult etiam ea, sine quibus illa exsistere non potest.

Prob. 2. Suprema potestas politica habet iura, quae singulorum civium facultatem excedunt nec conferri possunt nisi a Deo, v. g. ius gladii, ius belli, ius puniendi etc. *Ergo* est immediate a Deo.

Prob. 3. Homines ita necessario potestati politicae subiciuntur, ut non possint simul in unum collecti vivere et hanc subiectionem sub potestate politica impedire. Ergo potestas haec non ab hominibus instituitur, v. g. per pactum, sed immediate per legem naturalem seu Deum confertur. Neque possunt homines ipsam potestatem politicam minuere; habet enim semper ea iura omnia, quae ad finem societatis requiruntur. Possunt quidem eam inter varia subiecta dividere, sed in se manet semper eadem.

488. *Coroll.* Humanam societatem per impositionem obligationum in finem ordinare per se et primitus soli Deo tamquam mundi ordinatori convenit. Quapropter quicumque suprema potestate insignitus est, sub Deo in partem aliquam huius divini muneris vocatur. Est ergo proprie et essentialiter *minister non populi, sed Dei*, quamquam et populi minister dici possit, quatenus munus gerit a Deo in gratiam populi ordinatum. In hac ipsa publicae potestatis dignitate praecipue fundatur eius attributum «maiestatis» et «inviolabilitatis» intra iustos limites intellectum.

§ 3. DE CAUSA PROXIMA VINCULI IURIDICI SOCIETATIS CIVILIS.

489. Etsi iam constet societatem civilem generatim esse necessariam et auctoritatem civilem secundum se immediate a Deo descendere, adhuc quaerendum superest, per quaenam facta homines in unum corpus politicum coalescant, ex quo potestas haec politica resultet per Dei voluntatem. Deus enim dat auctoritatem non per revelationem, sed ut aliquid necessario conexum cum re, quam ipse instituit eo modo, ut v. g. posito contractu matrimoniali oritur in viro potestatis primatus in uxorem.

Circa propositam quaestionem variae sunt sententiae.

Examinabimus: 1. theoriam successivae aggregationis, 2. sententiam pacti socialis Pufendorfii, 3. sententiam pacti socialis

multorum veterum, denique 4. sententiam, quam vocare possumus historico-naturalem quamque ut probabiliorem defendemus.

Omittimus 1. sententiam *fatalismi historici,* qui totam fere causalitatem libertatis humanae in efformanda societate reicit hancque naturali quadam et ineluctabili necessitate oriri et se evolvere docet. Hinc etiam, quidquid exsistit, iure exsistere putat. Supponit haec theoria vel pantheismum vel evolutionismum materialistarum vel denique fatalismum quendam mahometanismo quam christianismo propiorem; quare speciali refutatione hoc loco non indiget.

Omittimus etiam 2. theoriam quorundam recentiorum, qui vinculum societatis civilis ex mera *consuetudine* derivant. Ita v. g. secundum *L. Gumplowicz* initio homines omni iure carebant. Paulatim tribus bellicosae et circumvagantes sibi per vim subiugabant alias tribus, quae iam habebant sedes fixas. Hic status subiectionis initio erat status facti, non iuris. Sed ea est vis consuetudinis in homines, ut, quae diu de facto exsistunt, paulatim ut legitima et iusta et necessaria agnoscantur, et hoc modo ille status subiectionis et quae ex eo sequebantur, v. g. proprietas uxorum et possessionum, indolem recti et iusti induebant. Non absimili modo originem civitatis explicare conatur *G. Jellinek.* Supponit haec theoria homines paulatim e statu beluino se evolvisse; supponit non dari ius naturale per ipsam legem naturalem omnibus hominibus promulgatum. Denique, si societas civilis in mera consuetudine fundaretur, cur non possent homines eam iterum abolere?

I. Theoria successivae aggregationis.

(Moralphil. II 469.)

490. Haec sententia societatem civilem nihil aliud esse ponit nisi coacervationem independentem variarum relationum et contractuum particularium, quae a privatis individuis ob privatos fines ineuntur. Hanc theoriam defendit inter alios *Alfr. Fouillée* (Revue des Deux Mondes XXXII [1890], 759).

Ab eadem vix differt theoria *C. L. de Haller* (Restauration der Staatswissenschaften I 445 sqq), quae ad haec summa

capita recocari potest: Homines ipsa natura duce variis inter se conectuntur relationibus et contractibus, in quibus generatim et universali lege potentiores, i. e. ingenio, virtute, divitiis etc. superiores, dominantur, reliqui famulantur. Iam si in his relationibus subiectionis et superioritatis ab infimis ad altiores ascendimus, devenimus tandem ad aliquem, qui aliis dominatur et nemini subicitur, et en habes principem. Princeps ergo est quilibet homo locuples nemini obnoxius, et societas civilis est mera coacervatio talium relationum privatarum, in quibus aliquis invenitur, a quo alii dependent, qui vero ipse superiorem non habet. Ex hac doctrina haec duo consectaria deducit: a) potestatem supremam politicam consistere in sola *independentia;* b) societatem civilem *nullum habere finem* sibi proprium et a finibus variarum relationum privatarum, quibus constat, diversum.

THESIS LXXVI.

491. Theoria successivae aggregationis falsa est.

Prob. 1. Secundum hanc theoriam societas civilis non esset societas *per se una* et a reliquis societatibus diversa. Nullum enim esset vinculum commune, omnes in ordine ad eundem finem coniungens. *Atqui* id communi hominum sensui repugnat. *Ergo* . . .

Prob. 2. Haec sententia nullum admittit *ius publicum* a privato diversum, negat distinctionem inter iurisdictionem et dominium, superiorem et dominum. Princeps posset sua potestate in suum privatum commodum uti nullo habito respectu boni communis.

Prob. 3. Haec sententia non potest admittere ius gladii in principe et ius belli gerendi etc. Ad haec enim potestas privata non sufficit. Praeterea negare debet obligationem iustitiae legalis in singulis, iustitiae distributivae, quia nulla adsunt bona proprio sensu publica etc.

II. Sententia pacti socialis Pufendorfii.

(Moralphil. II 472.)

492. Secundum Pufendorfium (De iure nat. et gent. l. 7, c. 3, § 7) cives, qui concipiuntur aequales, 1. *pactum unionis*

ineunt, quo singuli cum omnibus reliquis in unum perpetuum coetum communis boni gratia coire statuunt, deinde 2. faciunt *decretum* de forma regiminis constituenda, ac tandem 3. *pactum subiectionis* ineunt cum illo vel illis, quibus suprema potestas confertur, et quo hi se obligant ad civitatem bene regendam et illi ad parendum in ordine ad bonum commune.

THESIS LXXVII.

493. Vinculum iuridicum, quo societas civilis constituitur, oriri nequit ex pacto ut causa proxima per se efficienti.

Prob. 1. Obligatio iuridica, qua societas civilis exsistit, omnes in aliquo territorio simul viventes perpetuo obstringit. *Atqui* talis obligatio universalis et constans ex pacto oriri nequit. *Ergo* obligatio illa iuridica non oritur ex pacto.

Prob. min. Pactum illud obligaret, vel 1. quia a maioribus semel pro semper initum est, vel 2. quia successive et continuo per tacitum consensum initur vel renovatur. *Atqui* neutrum dici potest.

Non *primum;* nam tale pactum posteros obligare non potuit. Possunt quidem interdum posteri aliquo praedecessorum pacto obligari; id tamen numquam evenit, nisi ubi aliqua communitas *iam constituta* tamquam persona moralis et perpetua cum alia communitate vel cum individua persona paciscitur. At vero illi primi civitatis fundatores ex hypothesi nondum erant in societatem coniuncti, sed «singuli cum singulis» contrahebant. Quodsi autem tamquam patresfamilias id fecisse dicantur, poterant quidem membra familiae obligare, quamdiu in eadem manebant, non vero posteros ab ea iam separatos et independentes.

Non *alterum;* nam a) in hac suppositione, qui non consentiret illi pacto, non obligaretur cooperari in bonum commune, utut vivens in media societate; b) ille continuus et tacitus consensus ab omnibus et singulis civibus dari deberet; maior enim pars hominum independentium in minorem nullum ius habet nisi ex aliquo pacto vel lege antea communi consensu admissa. *Atqui* talem consensum ab omnibus poni non solum gratis asseritur, sed improbabile est. *Ergo* . . .

Prob. min. Cum singulis liberum sit, utrum velint consentire necne, merito supponitur multos non consentire (praesertim tempore perturbationum publicarum), non solum miseros et nefarios homines, sed etiam alios, qui sibi sufficere et ex independentia maiora bona sperare possunt (saltem respectu societatis, in qua de facto sunt).

494. Prob. 2. Si vinculum societatis ex pacto aliquo directe oreretur, deberet esse vinculum iustitiae commutativae. «Nomine obligationis, quae ponitur in definitione (contractus), intellegitur non quaecumque, sed obligatio ex iustitia commutativa» (*de Lugo,* De iust. et iure disp. 22, n. 2). *Atqui* hoc de facto non obtinet. Nam vinculum iuridicum, quod singulos ad bonum commune obligat, est vinculum iustitiae legalis, ut docent communiter auctores cum *S. Thoma* (2, 2, q. 58, a. 5).

III. Sentential multorum scholasticorum.

(*Schiffini,* Disp. philos. mor. n. 443 sqq. *Meyer,* Institut. iuris nat. II, n. 397 sqq. Moralphil. II 473.)

495. Etiam plurimi scholastici societatem civilem per pactum oriri docent, alio tamen modo ac Pufendorfius. Quoniam vero eorum opinio de origine societatis civilis intime cohaeret cum eorum opinione de determinatione originaria subiecti supremae potestatis, utramque simul considerabimus.

Potest veterum doctrina sic breviter exponi ex mente *Suarezii:* Ad societatem civilem non sufficit multitudo familiarum simul in eodem loco cohabitantium, sed requiritur insuper vinculum morale hanc multitudinem uniens. Tale autem vinculum non oritur nisi aliquo *pacto explicito* vel *implicito* (De opere sex dierum l. 5, c. 7, n. 3), quatenus scl. familiae «speciali voluntate seu communi consensu in unum corpus politicum congregantur uno societatis vinculo, et ut se mutuo iuvent in ordine ad unum finem politicum, quomodo efficiunt unum corpus mysticum, quod moraliter dici potest per se unum» (De leg. l. 3, c. 2, n. 4).

Secundum hanc sententiam pactum non tam habere videtur rationem *causae* vinculi iuridici quam *condicionis sine qua non,* qua posita ipsa *lex naturalis* inducit obligationem. Haec obligatio dein se extendit ad *omnes omnino,* qui in

medio illius multitudinis vivunt. Quare supra notavimus hanc doctrinam essentialiter differre a doctrina Pufendorfii. Si haec interpretatio non admittitur, sententia scholasticorum etiam difficultatibus contra Pufendorfium prolatis obnoxia fit.

Iam in hoc corpore politico sic constituto potestas politica *resultat* per modum proprietatis ex natura rei consequentis. Itaque haec *secundum se* est *immediate* a Deo ut auctore naturae, ita ut homines per pactum, quo in unum corpus politicum congregantur, quasi disponant materiam et efficiant subiectum capax supremae potestatis, Deus autem tribuat formam dando hanc potestatem. Sicut enim homo eo ipso, quod suo modo producitur, habet potestatem in se ipsum et sua membra, ita corpus politicum eo ipso, quod suo modo per pactum saltem implicitum producitur, habet potestatem sui ipsius et consequenter membrorum suorum.

Porro haec potestas ex natura rei est *in tota communitate* ut suo subiecto originario. Nam «ex vi rationis naturalis nulla potest excogitari ratio, cur haec potestas determinetur ad unam personam vel ad certum numerum personarum infra totam communitatem magis quam ad alium. Ergo ex vi naturalis concessionis solum est immediate in communitate» (*Suarez,* Def. fidei l. 3, c. 2, n. 7).

Nihilominus eadem potestas non est immutabiliter in tota communitate, sed per huius consensum vel per aliam causam iustam in alium transferri potest, immo generatim rationi naturali conformius est, ut id fiat, cum tota communitas per se vix illa uti possit. «Sequitur ergo potestatem civilem, quoties in uno homine vel principe reperitur, legitimo ac ordinario iure a populo et communitate manasse, vel proxime vel remote, *nec posse aliter haberi, ut iusta sit*» (*Suarez*, De leg. l. 3, c. 4, n. 2). «Unde potestas regia formaliter ut talis est de iure humano» (l. c. n. 5).

Inter recentiores huic theoriae adhaerent inter alios *I. Costa-Rossetti* (Philosophia mor. p. 574 sqq), *Quilliet* (De potestatis civilis origine theoria catholica).

496. Haec doctrina communis fere scholasticorum (*Balmes,* Protestant. compar. c. cath. c. 49. *Suarez*, De leg. l. 3,

c. 4, n. 2; Def. fidei l. 3, c. 2, n. 5), quae non raro ut «iesuitica» traducitur, inimicis Ecclesiae ansam praebet theologos catholicos calumniandi, quasi ipsi fuerint praecursores Iis. Ii. Rousseau. Quare sit

THESIS LXXVIII.

497. Doctrina veterum de origine civitatis et potestatis politicae plurimum differt ab ea, quam Rousseau alique de eadem re proponunt.

Prob. comparando utramque doctrinam inter se.

Conveniunt quidem in eo, quod societas civilis per pactum oriri et potestas politica primitus in toto populo residere dicitur. At id utrimque *diversa plane ratione* statuitur.

498. I. *Quoad pactum.*

Nam 1. secundum veteres homo natura ad societatem civilem ordinatur, ita ut haec sit saltem mediate naturalis. Secundum Rousseau vero homines libere e statu aliquo solivago in societatem transierunt, unde civitas ei non est opus naturae, sed artis.

2. Secundum Rousseau pactum sociale est fundamentum et causa omnium officiorum et iurium, immo moralitas actionum cum hoc pacto inter homines nascitur; quae doctrina quam sit aliena a mente scholasticorum, per se manifestum est.

499. II. *Quoad translationem potestatis.*

Nam 1. veteres auctoritatem politicam per se spectatam immediate a Deo derivant. Rousseau eam ab ipsis hominibus ultimatim repetit, qui eam quasi ex collatis iuribus conflant.

Ideo 2. secundum veteres auctoritas non est in singulis sive totaliter sive partialiter, immo ne in ipsa quidem rudi collectione, sed resultat vi naturae ex communitate ut sic, seu quatenus praecise est coetus hominum propter commune bonum coalescentium. Rousseau contra concipit auctoritatem tamquam summam iurium singulorum civium, ac proin illam partialiter tribuit singulis sociis separatim.

3. Potestas secundum veteres non inalienabiliter a populo possidetur, sed potest populus se illa privare eamque in alium

transferre. Secundum Rousseau vero suprema potestas essentialiter et inalienabiliter populo inhaeret.

Hinc 4. secundum Rousseau populus numquam potestate suprema privari potest. Secundum veteres vero consensus populi, quo potestas transfertur, potest esse necessarius et praeceptus, quando scl. iusto titulo, v. g. in bello, ab aliqua persona determinata exigitur.

5. Veteribus forma regiminis monarchica non minus de se legitima est quam democratica, immo huic generatim praeferenda; Rousseau solam formam democraticam eamque perfectam ut legitimam admittere potest.

6. Illis principes veri possessores sunt supremae potestatis a populo acceptae; proin populus potestatem non mera commissione, sed vera cessione in principem translatam pro arbitrio sibi reposcere nequit (*Suarez*, De leg. lib. 3, c. 4, n. 6). Rousseau contra principes essentialiter sunt mandatarii tantum populi, a quo pro arbitrio iudicari et deponi possunt.

500. Licet autem veterum sententia plurimum distet a theoria suprematiae populi, nihilominus ut universim vera admittenda non videtur.

THESIS LXXIX.

Veterum doctrina de origine civitatis per pactum universim et pro omni casu vera esse non videtur; hinc etiam immerito affirmatur potestatem politicam necessario et ubique primitus residere penes totum populum, ita ut numquam possit ab aliquo principe iuste haberi nisi titulo translationis per consensum populi.

(*Schiffini*, Philos. mor. II 446. *de Pascal*, Philos. mor. et soc. II 143 sqq. *Meyer*, Institut. II, n. 405. Moralphil. II 481.)

St. Q. 1. Non excludimus *omnem* consensum hominum in constituenda paulatim societate civili, sed solum *talem* consensum negamus esse universaliter necessarium, qui habeat rationem veri *pacti* seu *contractus* sive expliciti sive impliciti *circa constituendam civitatem*. Consensus enim latius patet quam pactum vel contractus. Si multae familiae in eundem

locum ad balnea conveniunt ibique per longius tempus simul commorantur, vel singillatim diversas partes eiusdem domus conducunt, in idem consentiunt, sed nullum habetur pactum, ne implicitum quidem.

2. Non negamus fieri *posse*, ut auctoritas primitus apud populum resideat, sed negamus *semper et ubique* auctoritatem non nisi mediante populi consensu in principes transire. Id enim doctrinae scholasticorum essentiale est, ut dicant in omni hypothesi principes suam potestatem primitus a populo habere debere, ut iusta sit.

3. Thesis habet duas partes. In prima negamus societatem civilem necessario semper per pactum oriri, in secunda negamus potestatem politicam ex natura rei semper in populo tamquam subiecto originario residere.

501. *PARS I. De pacto.*

Prob. Non universim necessarium est pactum ad originem civitatis explicandam, si sine eo 1. haberi potest hominum stabiliter cohabitantium multitudo quoad numerum et territorium determinata; et si 2. in hac multitudine oriri potest obligatio alicui determinatae personae in ordine ad bonum commune parendi. *Atqui* utrumque obtinet. *Ergo* . . .

Prob. mai. Quam primum enim habemus multitudinem stabiliter collectam sub communi aliquo capite, cui illa in ordine ad bonum commune subsit, quin alium superiorem recognoscat, habemus elementa essentialia civitatis.

Prob. min. Ad 1. Talis multitudo haberi potest, quando filii et nepotes ab eodem parente progeniti successive domos suas iuxta domum paternam quasi eiusdem colonias collocant, ita ut patriarcha adhuc superstite integer vicus habeatur; id quod certe primis temporibus ob longam hominum aetatem facile fieri potuit. Id ipse *Suarez* concedit (De opere sex dierum l. 5, c. 7, n. 3): «Si pagus solum sumatur pro acervo domorum, ut sic dicam, ille *naturali necessitate* sequitur ex multiplicatione filiorum, nepotum etc.»

Ad 2. In hac multitudine certe necessarius est aliquis, qui iudicis munere fungatur, qui ordinem, securitatem, pacem procuret, qui praesit defensioni contra hostes etc., et quidem

eiusmodi iudex et custos pacis et ordinis *ita necessarius* est, ut omnes, qui in illa multitudine vivere velint, debeant eidem se subicere ideoque *obligatio eidem parendi ab eorum consensu non pendeat.* Porro fieri potest, ut haec persona, cui omnes ut iudici et custodi ordinis se subicere teneantur, sit *per ipsas circumstantias* sine ullo pacto determinata. Etenim contingere potest, ut patriarcha ipse in datis circumstantiis sit *solus* idoneus ad hoc munus iudicis et principis gerendum, propterea quia *solus* sufficientem potestatem et auctoritatem (praevalentiam moralem) habet ad oboedientiam sibi efficaciter procurandam, propter suam aetatem, prudentiam, suas divitias, suam auctoritatem paternam etc. Iure merito enim supponere licet patriarcham *voluisse* esse caput huius multitudinis non solum in iis, quae proximam eius familiam spectabant, sed in omnibus, quae erant communiter necessaria. Supposita autem hac voluntate moraliter impossibile erat, ut alius esset caput huius multitudinis. Quilibet enim alius debuisset non solum reliquos omnes, sed etiam ipsum patriarcham nolentem et repugnantem sibi subicere seque iudicem eiusdem, qui et ipsius pater erat, constituere. Id quod, si non semper, saltem saepe moraliter impossibile erat. Melius igitur dicitur patriarcha *via facti*, ut dici solet, processisse et communitatem illam rexisse. Agnoscebant quidem membra communitatis auctoritatem patriarchae, sed hic consensus non erat causa illius auctoritatis. Causa propria erat necessitas talis auctoritatis in tali communitate et exclusiva idoneitas patriarchae ad eam habendam, si eam habere volebat.

502. *PARS II. De originario subiecto potestatis.*

Prob. 1. Veterum theoria de originario subiecto supponit eorum doctrinam de societatis civilis origine per pactum. *Atqui* hanc doctrinam iam in parte priore refutavimus. *Ergo* . . . Immo argumento primae partis explicite probatur posse aliquem sine pacto accipere supremam potestatem politicam.

Prob. 2. Ratio praecipua, cur tum pactum tum translationem potestatis per populum semper et ubique necessaria existiment, est, quia homines inter se sint aequales et independentes, nec possit ratio assignari, cur potestas politica

in hoc potius quam in illo membro exsistat (*Suarez*, Def. fidei l. 3, c. 2, n. 7; De leg. l. 3, c. 2, n. 3). *Atqui* haec ratio est inefficax. *Ergo* . . .

Prob. min. De facto enim homines ex una stirpe progeniti plerumque variis vinculis socialibus et pactis privatis ita inter se ligabantur, ut numquam essent multitudo hominum aequalium et independentium. Non est ergo universim verum nullam fuisse rationem, cur potestas politica potius uni quam alteri competeret. Patriarcha solus moraliter loquendo capax erat ad eam habendam, saltem hoc sensu, quod contra eius voluntatem nemo eam habere poterat.

Prob. 3. Eadem theoria historicae veritati et organicae societatis origini parum congruere videtur. Quantum enim historia, praesertim sacra, consuli potest, multa regna ita ex familiis patriarchalibus sensim orta sunt, ut non nisi incongrue ad pactum vel electionem pro explicanda societatis origine et designatione primigenii subiecti potestatis civilis recurri possit. Quis enim dixerit Abrahamum vel alios similes patriarchas, qui bella gerebant, foedera inibant cum aliis populis et regibus, suam potestatem per electionem saltem tacitam subditorum suorum habuisse? Hoc sensu post Aristotelem *S. Thomas* (In I Polit. l. 1): «Regimen regis», inquit, «super civitatem vel gentem processit a regimine antiquioris in domo vel vico.»

Prob. 4. In doctrina adversariorum difficile explicatur, cur semper et ubique, in quantum ex historia iudicare licet, primitus inveniantur monarchiae, nusquam democratiae, cum tamen ipsis fatentibus veteribus secundum eorum doctrinam democratia sit immediatius naturalis quam reliquae formae regiminis. Democratiam enim ipse *Suarez* (Def. fidei l. 3, c. 2, n. 9) concedit esse iuris naturalis *negative*, non positive, seu iuris naturalis *concedentis*, non praecipientis, reliquas vero formas esse simpliciter iuris humani.

Praeterea debent admittere eam regiminis formam esse immediatius naturalem, quae non solum est «omnium imperfectissima» (*Suarez* l. c. n. 8), sed qua etiam communitas «nulla mutatione facta vix uti potest» (l. c. l. 3, c. 3, n. 8).

Schol. 1. Ut suam sententiam cum historica evolutione congruere ostendat, *Suarez* (Def. fidei l. 3, c. 2, n. 19) affirmat non fuisse opus explicito et simultaneo pacto et formali translatione imperii a populo in regem, sed consensum populi potuisse «*paulatim et quasi successive dari, prout successive populus augebatur*». Potuit v. g. in principio Adamo vel Abrahamo oboediri tamquam patrifamilias, et postea «crescente populo potuit subiectio illa continuari et consensus extendi ad oboediendum illi etiam ut regi, *quando communitas coepit esse perfecta*». Ergo consensus extendebatur ad oboediendum Adamo ut regi, quando communitas coepit esse perfecta! Sed hoc praecise est in quaestione, quandonam communitas coeperit esse perfecta. Si ipse consensus est *causa* communitatis perfectae, non recte dicitur: consensus extendebatur, quando communitas coepit esse perfecta, sed viceversa dicendum est: communitas coepit esse perfecta, quando consensus extendebatur. Et nunc quaero: quandonam ille consensus extendebatur? Praeterea vinculum iuridicum (elementum formale societatis) et potestas civilis non potuit successive oriri et crescere. Potest quidem societas crescere ex parte *materiali*, scl. numero familiarum, sed nequaquam ex parte *formali*; haec enim est in indivisibili: aut tota adest aut nullo modo adest. Aut ergo primi homines suo consensu vinculum politicum effecerant aut non. Si effecerant, consensu posterorum opus non erat, hi nascebantur in societate politica iam constituta, sicut nos hodie; si vero non effecerant, neque posterius advenientes poterant suo consensu aliquid efficere.

503. *Schol. 2. S. Augustinus* loquitur (Conf. 3, c. 8) de «pacto inter se civitatis», et affirmat «generale pactum esse societatis humanae oboedire regibus suis». Sed ut patet ex eodem libro Confessionum, nomine pacti S. Doctor saepe intellegit legem et decretum, ut est principium ordinis; sic praecepta Dei vocat aeterna pacta salutis (ib. l. 1, c. 18). Ergo nihil inde concludi potest in favorem pacti in sensu adversariorum.

IV. Sentenția asserens ius historico-naturale.

THESIS LXXX.

504. Determinatio originaria subiecti potestatis civilis fieri potest variis causis, quae alicui personae in concretis circumstantiis tantam moralem praeponderantiam et auctoritatem conferant, ut ipsa sola ad regendam societatem idonea sit; inter has autem causas praecipua est dignitas patriarchalis, coniuncta cum dominio fundorum.

(*Schiffini*, Philos. mor. II, n. 451. *Ferretti*, Institut. philos. mor. III, n. 172. *Meyer*, Institut. II, n. 422. Moralphil. II 493.)

St. Q. 1. Non excludimus alios modos determinationis ut possibiles, sed solum affirmamus fieri *potuisse*, ut absque pacto per circumstantias aliquis esset moraliter loquendo *solus capax societatis regendae*, ideoque obligatio ei parendi in ordine ad bonum commune *immediate ex lege naturali oreretur*; unde etiam consequitur eum *immediate* a lege naturali accepisse potestatem politicam. — Porro sub nomine exclusivae idoneitatis non tam intellegimus dotes mere personales, v. g. ingenium, sed potius totam condicionem socialem alicuius personae, vi cuius fiebat, ut ipsa sola posset supremam potestatem exercere, si volebat, et de facto exercebat, nec quisquam alius posset contra ipsius voluntatem eam habere.

2. Nomine auctoritatis, de qua in thesi loquimur, non intellegimus ius aliquod, sed solum magnam existimationem seu moralem praevalentiam, qua quis fruitur.

505. Prob. Haec thesis fere per modum corollarii ex priore consequitur. Speciatim argumentum primae partis huc pertinet. Sane multos principatus patriarchales aliosque similes e societate domestica, per numerosam progeniem aucta et agrorum possessione aliisque dotibus potente, sponte affluentibus accolis extraneis, paulatim ortum habuisse constat. Iam quis neget in eiusmodi circumstantiis sine omni pacto politico, sive explicito sive implicito, per ipsa rerum adiuncta patriarcham vel eius loco caput familiae fuisse subiectum potestatis politicae naturaliter determinatum, ita saltem, ut nemo contra ipsius voluntatem rector communitatis esse potuisset? Profecto in dictis condicionibus aliqua suprema potestas ad multi-

tudinem illam iudicandam, ad pacem conservandam et hostes arcendos etc. erat necessaria. *Atqui* nemo ad eandem gerendam in illis circumstantiis idoneus erat nisi ipse patriarcha, vel qui eius loco familiam primariam regebat. *Ergo* ille erat subiectum naturaliter determinatum illius potestatis.

Idem alio modo sic declarari potest: Abrahamus v. g. vel alius patriarcha, qui non solum habebat plures uxores et filios, sed etiam maximum numerum servorum et ancillarum, fortasse etiam mercenariorum, quique non per electionem, sed per ipsam rerum naturam erat caput huius communitatis independentis, habebat *totam potestam necessariam* ad gubernandam et tuendam hanc communitatem. *Atqui* ei necessaria erat etiam potestas politica. *Ergo* hanc non habebat per electionem, sed per ipsam rerum naturam.

Prob. min. Erat ei necessaria praecipue potestas iudiciaria pro hac communitate, immo poterat, si opus erat, poenam capitis infligere, poterat bella gerere, alias communitates punire vel etiam in poenam suo gubernio subicere, similia.

506. *Schol.* Aderat sane hic aliquis *consensus,* quatenus scl. unaquaeque ex familiis paulatim accedentibus cum reliquis cohabitare volebat, idque ab his non impediebatur. Sed hic consensus non erat *pactum* aliquod, quo se vellent *obligare* vel *subicere in ordine ad bonum commune.* Eo ipso autem, quod variae familiae stabiliter simul cohabitabant — unaquaeque fortasse solum proprium commodum spectans —, oriebatur necessitas alicui iudici et custodi ordinis et pacis se subiciendi. Hic autem in datis circumstantiis iam erat naturaliter designatus, ita ut potestatem supremam haberet, sive subditi consentiebant sive non. Poterant singulae familiae alio sedes suas transferre, *supposita autem voluntate simul habitandi* ipsis liberum non erat, utrum vellent aliquem superiorem super se agnoscere necne. Hic autem superior iam erat per circumstantias designatus.

507. *Obi. 1.* Si non ipsa communitas, sed aliqua persona singularis est originarium subiectum potestatis, haec persona aut designatur per ipsum Deum immediate aut per suam naturam. *Atqui* neutrum dici potest. *Ergo* . . .

Resp. *Nego disiunctionem mai.* Designatur neque immediate per ipsum Deum neque per suam naturam, sed per varia facta historica, quae singillatim sumpta a libertate hominum dependent et sensim efficiunt congeriem familiarum, in qua aliquis iudex esse debet et unus solus moraliter loquendo aptus est ad fungendum eo munere. Hinc neque dici potest hunc iudicem habere potestatem simpliciter vi iuris divini. Nam eius designatio dependet a variis circumstantiis, quas homines indirecte impedire vel mutare potuissent.

Obi. 2. Secundum *S. Thomam* totus populus potest habere supremam potestatem. *Atqui* secundum nostram sententiam id fieri non potest. *Ergo* S. Doctor nobis est contrarius.

Resp. *Conc. mai. et nego min.* Etiam secundum nos totus populus potest habere supremam potestatem, seu democratia possibilis est. Nam non semper eiusmodi adsunt circumstantiae, quales in thesi supponimus, immo, si excipis tempora patriarcharum, fortasse raro. Praeterea potest fieri, ut vel ipse renuntiet potestati in favorem populi, vel ut sine legitimo herede moriatur, ita ut potestas ad totum populum vel optimates deveniat, vel denique ut ab alia civitate potestate sua iuste privetur.

Obi. 3. Secundum *S. Thomam* (1, 2, q. 90, a. 3) rex vicem gerit populi. *Ergo* rex potestatem a populo habet.

Resp. *Conc. antec. Nego cons. et conseq.* En quomodo ipse Suarez hunc locum S. Thomae interpretatur: «Potest vicem eius (multitudinis) gerere, vel qui ab ipsa est constitutus vel qui immediate a Deo. Ideoque *ut ab utroque abstraheret,* recte conclusit legem debere esse a persona publica, quae totius multitudinis curam habet» (De leg. l. 1, c. 8, n. 9). Et re quidem vera haec definitio ex mente S. Thomae valet de quolibet superiore communitatis perfectae, etiam de Summo Pontifice, immo de ipso Deo. Numquid dicemus hos quoque a populo accepisse potestatem?

Obi. 4. Secundum nos familia se paulatim evolvit in societatem civilem. *Ergo* societas civilis non distinguitur essentialiter a familia, sed est solum maior familia.

Resp. *Dist. antec.:* Familia se paulatim evolvit in societatem civilem quoad partem materialem (conglomerationem familiarum), *conc.*, quoad partem formalem, i. e. quoad vinculum iuridicum societati civili proprium, *nego.* Respectu huius vinculi evolutio familiae in maiorem multitudinem solum habet rationem condicionis sine qua non; scl. hac multitudine stabiliter congregata

ratio cognoscit aliquem iudicem adesse debere; porro fieri potest, ut hic iudex sit per ipsas circumstantias ita determinatus, ut omnes eum agnoscere teneantur, si simul permanere in eodem loco velint. Utique etiam eum iudicem agnoscent, sed non propterea ille habet potestatem, quia agnoscunt, sed potius eum agnoscunt, quia habet.

Duplex ergo momentum concurrit ad conferendam potestatem publicam *huic* homini: a) necessitas talis potestatis in hac multitudine concreta familiarum stabiliter congregata; b) exclusiva (moraliter loquendo) aptitudo vel idoneitas *huius* hominis in hac multitudine ad eam potestatem habendam.

Obi. 5. Potestas politica pertinet ad eum, propter quem adesse intellegitur. *Atqui* adesse intellegitur propter totam communitatem. *Ergo* ad totam communitatem pertinet.

Resp. *Dist. mai.:* Pertinet ad eum, propter quem adesse cognoscitur, i. e. ille debet esse subiectum potestatis, *nego*, i. e. cum illo necessario cohaeret et eius utilitati servire debet, *conc. Conc. min. et dist. pariter cons.* Potestas paterna ordinatur in bonum filii: num propterea in filio esse debet? Potestas pontificia adest in bonum totius Ecclesiae: num propterea in tota Ecclesia ut subiecto esse debet? Immo si haec ratio vera esset, sequeretur monarchiam et aristocratiam esse impossibilem, et semper totum populum inclusis mulieribus debere habere potestatem politicam.

Obi. 6. Explicatio in thesi proposita est inadaequata, quia quaeritur de formali ratione, quae in omnes casus cadere possit (*Vermeersch,* Quaest. de iustit. n. 559).

Resp. Dubitare licet, num aliquis sit ita perspicax, ut valeat in quaestione de originaria determinatione subiecti potestatis assignare rationem formalem, quae in omnes casus cadere possit. Et certe «pacifica occupatio», quam auctor laudatus affert, nequaquam est eiusmodi ratio. Quaeritur enim statim, qui fieri potuerit, ut unus sibi «pacifice» occuparet potestatem iudiciariam et coercitivam in alios his non repugnantibus. Nobis sufficit unum alterumve momentum afferre, quod alicui homini determinato absque ullo pacto potestatem politicam conferre potuerit.

ARTICULUS II.

DE FINE CIVITATIS.

508. Civitas non est opus *artis,* sed *naturae,* unde colligitur eam non secus ac quodlibet aliud opus naturae habere pro-

prium *finem* operis sibi ab auctore naturae praestitutum. Inde patet falsam esse eorum opinionem, qui nullum admittunt finem naturalem omnibus civitatibus communem, ut *Haller* (n. 490), *Preuss*, *Jellinek*, *Gumplowicz*. Falsa quoque est sententia *Montesquii* (Esprit des lois l. 11, c. 5), qui asserit omnes civitates habere quidem unum finem sibi communem, scl. se conservandi *(de se maintenir)*, sed praeterea unamquamque civitatem habere finem sibi proprium: religionem fuisse finem legum Iudaeorum, bellum finem Spartanorum, tranquillitatem publicam finem regni Sinensis etc. Sed quod ad priorem finem spectat, nullum ens creatum habet pro fine sibi proprio solam conservationem sui, secus esset finis in se et deberet esse in statu perfectionis, ita ut ulteriorem perfectionem acquirere non posset. Dein quoad alterum finem, quem diversum diversis civitatibus assignat, aperte confundit media cum fine. Certe navigatio, bella, tranquillitas non sunt finis civitatis, sed media, quibus finem consequi studet.

509. § 1. FALSAE CIRCA FINEM CIVITATIS OPINIONES RECENSENTUR ET REFUTANTUR.

(Moralphil. II 489.)

Falsae opiniones de fine civitatis videntur commode ad duas classes reduci posse, quarum prior finem hunc plus aequo *restringit et extenuat*, posterior *exaggerat*.

I.

Ad priorem classem ii omnes pertinent, qui finem civitatis in procuranda aequali omnium libertate seu in efficienda harmonia libertatis omnium collocant. Secundum hos auctoritatis civilis est eas omnes et solas actiones prohibere, quae aequalem omnium aliorum libertatem coexsistere non sinunt. Ex triplici falso fundamento ad hanc sententiam deventum est. a) Quidam, ut *Kant*, *G. Fichte*, *Guil. v. Humboldt* aliique, ad hanc sententiam pervenerunt ex falso suo conceptu iuris. Putant enim ordinem iuridicum pro fine unico habere tueri libertatem externam et aequalem omnium (n. 240).

b) Multi asseclae oeconomiae politicae liberalismi ad hanc sententiam devenerunt, quia falso supponebant exsistere leges quasdam naturales, quibus humana societas sua sponte ad optimum statum perducatur, dummodo cuilibet permittatur suo commodo intendere, prout ei libuerit, et auctoritas publica abstineat ab omni activitate praeter tutelam iurium. c) Darwinistae denique, ut H. Spencer («The man versus the State»), in eandem sententiam pervenerunt ex sua theoria evolutionis et selectionis, quae innititur principio universalis pugnae pro exsistentia. Sicut enim in regno animali vi illius pugnae individua melius condicionibus externis adaptata reliqua vincunt et sola se propagant, ita etiam in vita sociali omnia liberae competitioni individuorum permittenda sunt, ut hoc modo homines melius adaptati vincant et soli se propagent.

Ab hac sententia non differre videntur ii, qui dicunt societatis civilis finem esse *tueri ordinem iuridicum*, i. e. iura privata. Dixi: iura *privata* vel privatorum, non iura *publica* ipsius societatis. Nam in solvenda quaestione, quis sit finis civitatis, non potest sine circulo vitioso ad iura publica ipsius civitatis recurri. Civitas enim habet ea omnia iura, quae ei ad convenientem assecutionem sui finis sunt necessaria. *Ergo* antequam scire possim, quae sint iura civitatis, debeo scire, quis sit eius finis. Finis enim est ratio et mensura iurium publicorum civitatis. Hinc si quaero: quis est finis civitatis? non possum sine circulo respondere: tueri iura publica civitatis.

THESIS LXXXI.

510. Civitatis finis non est sola custodia ordinis iuridici ad efficiendam libertatis harmoniam necessarii.

(*Liberatore*, Ethica II, n. 42. *Meyer*, Institut. iuris nat. p. II, n. 305 sqq. Moralphil. II 496.)

Prob. 1. Haec doctrina est insufficiens. Finis societatis civilis consistit in iis bonis, ob quae eadem generatim humano generi necessaria esse intellegitur. *Atqui* societas civilis non solum necessaria est propter mutuam securitatem et pacem, sed etiam propter alia bona, ad quae obtinenda privati sibi non sufficiunt (n. 481). *Ergo* . . .

511. **Prob. 2.** Ducit ad falsa consectaria. Nam illa libertas secundum adversarios debet considerari ut finis in se et illimitata. Unde necessario consequitur:

a) curam *religionis* et *morum* nullatenus habendam ab auctoritate publica, nisi in quantum necesse est ad harmoniam libertatis procurandam. Nemo ergo impediri posset — saltem in ordine mere naturali et abstrahendo ab exsistentia Ecclesiae —, quominus privatim et publice scriptis et verbis impetat religionem et bonos mores, quamdiu aequalis aliorum libertas eorumque iura privata per hoc non laeduntur;

b) in rebus *oeconomicis* illimitatam «liberam concurrentiam» quam vocant omnibus esse concedendam, quamdiu libertas civium aequalis non laeditur. Quae doctrina quam funesta sit, experientia iam satis constat, ita ut in hac illimitata libertate oeconomica reprobanda optimi quique cum socialistis consentiant. Mirum non est hanc theoriam liberae concurrentiae a Spencer aliisque Darwinianis eam etiam ob causam defendi, quia alioquin civitas impedire posset, quominus debiliores et ineptiores pereant, id quod tamen secundum principium eorum fundamentale *(survival of the fittest)* fiere debet.

Prob. 3. Refutatur denique haec opinio communi agendi modo omnium civitatum, quae non contentae custodia libertatis plurima semper fecerunt ad promovendum commercium et industriam, instructionem publicam etc., quae non comprehendi possunt sub nomine custodiae ordinis iuridici.

Prob. 4. Communis est inter theologos et iurisperitos sententia: auctoritatem posse civibus iura conferre, quae ex se non habent, idque non solum quatenus opus est ad iura tuenda, sed universim quatenus commune bonum hoc postulat; sic. v. g. conferre potest ius ad certam partem hereditatis, ius ad accipienda alimenta, ius corporationis etc. *Atqui* tali modo conferre iura auctoritas non potest, si eius munus unice est tueri iura. *Ergo* . . .

Confirm. 5. Contra quosdam catholicos, qui finem civitatis ad tuitionem ordinis iuridici restringunt, invocari potest

auctoritas S. P. Leonis XIII, qui in sua praeclara encyclica «Rerum novarum» longe aliter de fine civitatis sentit. Inquirens, quota pars remedii contra mala hodierna a republica exspectanda sit, ait: «Itaque per quos civitas regitur, primum conferre operam generatim atque universe debent tota ratione legum atque institutorum, scl. efficiendo, ut ex ipsa conformatione atque administratione ultro *prosperitas tam communitatis quam privatorum efflorescat.* Id est enim civilis prudentiae munus propriumque eorum qui praesunt officium. Nunc vero illa maxime efficiunt prosperas civitates, morum probitas, recte atque ordine constitutae familiae, custodia religionis et iustitiae, onerum publicorum cum moderata irrogatio tum aequa partitio, incrementa artium et mercaturae, florens agrorum cultura, et si quae sunt alia generis eiusdem, quae quo maiore studio *provehuntur,* eo melius sunt victuri et beatius.» Certe *provehere* incrementa artium et mercaturae, florentem agrorum culturam, morum probitatem, custodiam religionis etc. non pertinent ad meram tuitionem ordinis iuridici. Pergit S. Pontifex: «Harum igitur virtute rerum in potestate rectorum civitatis est, ut ceteris prodesse ordinibus, sic et proletariorum condicionem *iuvare* plurimum: idque iure suo optimo, neque ulla cum importunitatis suspicione; debet enim respublica ex lege muneris sui in commune consulere. Quo autem commodorum copia provenerit *ex hac generali providentia* maior, eo minus oportebit alias ad opificum salutem experiri vias.» Haec et similia, quae passim in dicta encyclica occurrunt, nescio quomodo a quibusdam sincere ad meram protectionem iurium restringi possint! Commemoro insuper haec verba: «Si cives, si familiae, convictus societatisque participes effectae, pro *adiumento* offensionem, pro *tutela* diminutionem iuris sui in republica reperirent, fastidienda citius quam optanta societas esset.» Hic duo elementa distinguit: 1. adiumentum, 2. tutelam iuris. — In encyclica «Immortale Dei» propriam indolem civitatis in eo sitam esse dicit, quod «suppeditare *vitae sufficientiam perfectam* sola potest».

II.

512. Ad posteriorem classem omnes pertinent, qui tenent finem societatis civilis esse bonum publicum consideratum ut *finem in se*, cui proin bonum privatum plene subordinandum sit. Varie tamen haec sententia a variis enuntiatur. (Moral-phil. II 499.)

a) Secundum recentiores *pantheistas* civitas est suprema evolutio ipsius deitatis (absoluti). *Schelling* considerat civitatem ut «organismum absolutum et divinum». Secundum *Hegel* eiusque scholam civitas est «Deus praesens, absolutus finis in se», ita ut ei competat supremum ius in singulos cives, quorum supremum officium est esse membra civitatis et cooperari in bonum civitatis.

b) *Platoni* civitas est quasi *maior homo*, qui finem habet fini hominis individui similem, scl. *vivere secundum virtutem (δεῖ δὲ αὐτὴν τὴν πόλιν καθάπερ ἕνα ἄνθρωπον ζῆν εὖ).* Proprius ergo finis civitatis est cives ad perfectam virtutem, maxime ad sapientiam educare. Huic autem fini civitatis cives plene subordinantur, sicut generatim membra toti corpori. Unde civitati ius plenissimum confert circa privatorum possessiones, uxores, liberos statuendi quidquid ei placuerit. (Cf. De rep. l. 5.)

Inter recentiores hanc doctrinam adoptavit *Trendelenburg*, qui civitatem vocat «*hominem maiorem potestate munitum*». Iam sicut quilibet homo naturali impulsu fertur in hoc, ut sibi sit undequaque sufficiens *(εἰς αὐτάρκειαν)*, ita et civitati eadem tendentia inest. Haec autem sufficientia in eo consistit, ut *imaginem perfecti hominis in se effingat.*

c) Ad hanc quoque sententiam referendi sunt, qui nullo adiecto limite ipsam *perfectionem* totius societatis *(Leibniz, Wolff)* vel populi *(Rob. v. Mohl)* vel promotionem *culturae (Ed. v. Hartmann)* finem civitatis esse ponunt.

d) Denique huc pertinent ii, qui cum *Krause, Ahrens, A. Lasson* theoretice quidem finem civitatis ad ordinem iuridicum restringunt, sed reicientes ius naturale eidem plenam potestatem vindicant hunc ordinem libere construendi, prout requiritur ad *culturam humanitatemque* promovendam.

THESIS LXXXII.

513. Finis civitatis non est bonum publicum consideratum ut finis in se.

St. Q. 1. Supersedemus refutatione doctrinae supra primo loco (n. 512, a) enumeratae, quippe quae pantheismo alibi reiecto tota innitatur.

2. Reliquae autem opiniones recensitae in eo conveniunt, quod civitatem explicite vel implicite ut *finem in se* nulli alii fini subordinatum considerent, ideoque bono publico sive evolutioni et perfectioni civitatis vel promotioni culturae bonum privatum plene subordinent.

514. **Prob. 1.** Doctrina, de qua agimus, supponit civitatem esse a Deo independentem, sibi ipsi finem; brevi, doctrina haec est autonomia Kantiana, ab individuo homine translata ad personam moralem civitatis vel humanitatis. *Atqui* eiusmodi autonomia reicienda est. *Ergo* . . .

Prob. min. Sicut enim individuus homo non est sibi ipsi finis, ita etiam multi homines simul sumpti et quaecumque res creata non potest esse finis in se, sed pro fine ultimo habet Dei gloriam et aeternam hominum salutem.

Prob. 2. Haec doctrina plane bonum singulorum subordinat bono publico ut fini in se; ergo implicite hoc bonum publicum considerat ut finem ultimum hominis. Haec autem suppositio est falsa et dignitati humanae contraria.

Prob. 3. Eadem doctrina ducit ad despotismum. Si enim admittitur evolutionem societatis vel generis humani esse finem in se, eidem individua singula ut membra et instrumenta plene subordinantur, ita ut in ordine ad bonum publicum rectores civitatis possint omnia ab omnibus exigere. Secundum hanc igitur theoriam possent rectores civitatis sine iniuria introducere communionem uxorum et bonorum, occidere infantes debiles, si id iis ad bonum commune expedire videretur.

515. *Schol.* Argumenta supra posita applicari possunt cuicumque doctrinae, quae civitatem qua talem nullam Dei et religionis curam habere debere dicit *(l'État est athée)*, vel ad

exemplum Macchiavellii ponit hominibus politicis quoad *vitam publicam* in ordine ad bonum publicum licere communes probitatis, iustitiae, veracitatis leges neglegere. Si enim civitas non ordinatur in Deum ut finem, eadem est finis in se, et bona individuorum et familiarum ei plene subordinantur. Unde liquet omnem eiusmodi doctrinam ut falsam et libertati et dignitati humanae adversam esse reprobandam. Idem dicendum de omni doctrina, quae affirmare audet omnia licere auctoritati politicae, quae quomodocumque ad progressum culturae conferant.

§ 2. VERA SENTENTIA EXPLICATUR.

THESIS LXXXIII.

516. Finis civitatis est prosperitas publica sive complexus condicionum requisitarum, ut omnia, quantum fieri potest, membra organica societatis omnimodam felicitatem temporalem et fini ultimo subordinatam directe per se consequi valeant.

Inter has autem condiciones primarium locum occupat fruitio ordinis iuridici, qualem naturalis societatis structura postulat; — secundarium vero sufficiens copia bonorum animi et corporis, quibus ad praedictam felicitatem efficiendam opus est, quaeque activitate privata sufficienter attingi non possunt.

(*Meyer,* Institut. iuris nat. II 317. Moralphil. II 515.)

St. Q. 1. Thesis, quae, si non tam verba quam rem spectas, communem inter catholicos doctrinam enuntiare videtur, in tres partes dividitur. In prima statuimus finem civitatis esse prosperitatem *publicam*, prout distinguitur a prosperitate *privata*. In secunda generali modo hanc prosperitatem publicam definimus, asserendo eam consistere in *complexu condicionum*, quae ad omnium prosperitatem requiruntur. In tertia denique has condiciones magis in specie determinamus et primarium locum fruitioni ordinis iuridici descripti assignamus.

2. Loquimur de fine *societatis*, non de fine *auctoritatis* civilis.

3. Supponimus in thesi ordinem mere naturalem. Nam in ordine supernaturali cura *rerum religiosarum*, etsi et ipsae ad condiciones pertineant, de quibus thesis loquitur, *Ecclesiae* commissa est.

517. *PARS I. Finis societatis est prosperitas publica.*

Prob. 1. Duplex prosperitas huius vitae distinguitur: publica et privata. *Atqui* privata felicitas non potest constituere finem civitatis. *Ergo* . . .

Prob. min. Si finis immediatus civitatis esset prosperitas privata, haberet eundem finem, quem habet quaelibet persona et societas domestica, ideoque hae non haberent sphaeram activitatis sibi propriam et a sphaera activitatis publicae distinctam.

Prob. 2. In hac hypothesi auctoritati civili ius competeret omnia privata bona directe administrandi, singulis praescribendi, quid manducare, quomodo vestiri, quibuscum matrimonium inire debeant etc., adeo ut quaelibet libertas privata destrueretur.

Prob. 3. Prosperitas privata maxime consistit in veris internis virtutibus, ad quas civitas pertingere non potest.

518. *PARS II. Sive complexus . . . valeant.*

Prob. 1. Illud bonum constituit societatis civilis finem, ob quod assequendum eadem hominibus generatim necessaria esse intellegitur. *Atqui* necessaria esse intellegitur propter illas condiciones seu media prosperitatis privatae omnium. *Ergo* in iis consistit finis civitatis.

Prob. min. Ut ex argumento 3 thes. LXXIV (n. 481) patet, civitas necessaria est propter ea bona, quibus generatim homines ad bene beateque vivendum indigent, ad quae autem assequenda activitas privata non sufficit. In his bonis consistit illa sufficientia *(αὐτάρκεια)*, quae ex mente Aristotelis et S. Thomae societatem civilem ut societatem perfectam ab aliis societatibus naturalibus distinguit. Porro ad haec bona pertinet 1. pax et securitas iurium; dein 2. ut, quantum fieri potest, omnibus praesto sint vel omnes sibi acquirere valeant omnia bona corporalia et spiritualia, quae ad vitam felicem et honestam requiruntur.

519. Prob. 2. Prosperitas publica, quae finem societatis civilis constituit, debet 1. esse aliquod bonum *commune*, quantum fieri potest et iustitiae distributivae congruit, cunctis membris. Omnis enim societas communi conspiratione bonum commune omnium membrorum intendit. 2. Hoc bonum non potest esse *finis in se*, sed debet finaliter bono civium subordinari. Non enim homines sunt propter statum, sed viceversa. 3. Debet esse bonum *externum* et *temporale huius vitae*. Nam bonum internum qua tale nequit esse obiectum communis conspirationis socialis, et hominem ad finem alterius vitae perducere pertinet ad eum, cuius est felicitatem privatam huius vitae directe efficere. 4. Debet esse *omni* et *soli societati civili* proprium, quia societas a fine specificatur. 5. Debet esse *qualitative completum*, i. e. nullum bonum externum, quod ad hominem in his terris intra ordinem naturalem perficiendum utile esse possit, *per se* excludere. Societas enim civilis ex omnium mente est societas completa et perfecta. 6. Debet sphaeram activitatis privatae non destruere, sed potius ad eandem intra iustos limites iuvandam ordinari. Non enim ut libertatem suam amittant, homines in societatem conveniunt, sed potius ut iuvamen et auxilium inveniant in iis bonis acquirendis, ad quae obtinenda singulae familiae sibi non sufficiunt. Mederi ergo huic insufficientiae finis societatis civilis est. Denique 7. debet *ultimo fini hominis subordinari* seu honestam felicitatem huius vitae spectare, ita ut vel proxime vel remote hominibus copiam faciat finem ultimum facilius et abundantius assequendi. Finis enim societatis praesertim naturalis non potest esse bonum apparens, sed verum. Verum autem hominis bonum in hac vita supremo eiusdem fini subordinetur necesse est.

Atqui omnes *praedictae proprietates* accurate conveniunt condicionibus in thesi descriptis, ut facile patebit singulas proprietates percurrenti. Neque alia definitio boni publici aeque simplex et accurata inveniri posse videtur. *Ergo* in his condicionibus prosperitas publica seu finis civitatis consistit.

520. Confirm. 3. auctoritate: a) S. P. Leonis XIII, cuius doctrina supra (n. 511) exposita est. Noto praesertim illa

verba ex encyclica «Immortale Dei»: Civitas «suppeditare *vitae sufficientiam perfectam* sola potest». b) Philosophorum et theologorum. *Aristoteles* variis in locis (v. g. Polit. l. 3, c. 4 et 6) docet homines propter communem utilitatem in civitatem congregari, ut non solum vivant, sed bene et cum sufficientia bonorum vivant. Propterea civitas est «perfecta societas ex pluribus vicis conflata, quae ad summum iam, ut ita dicam, omnis copiae bonis omnibus cumulatae nihilque praeterea requirentis culmen pervasit» (l. c. l. 1, c. 2). Alibi docet civitatem non esse loci communionem, neque solum *ad hoc esse, ut sint tuti a mutua iniuria* et inter se commutationem et usum habeant *(ἡ πόλις οὐκ ἔστι κοινωνία τόπου καὶ τοῦ μὴ ἀδικεῖν σφᾶς αὐτοὺς καὶ τῆς μεταδόσεως χάριν)*, sed «haec quidem praesto sint necesse est, siquidem civitas futura est; non tamen, etsi haec omnia praesto sint, iam civitas est. Sed ea demum societas civitas est, quae *bene vivendi* et tum domibus tum generibus *vitae perfectae et sufficientis gratia comparata* est.» Inde colligit hanc definitionem civitatis: civitas est vitae generum et vicorum perfectae et omnibus bonis necessariis expletae communio *(πόλις δὲ ἡ γενῶν καὶ κωμῶν κοινωνία ζωῆς τελείας καὶ αὐτάρκους. Τοῦτο δ' ἐστίν, ὥς φαμεν, τὸ ζῆν εὐδαιμόνως καὶ καλῶς.* Polit. l. 3, c. 5). Cum Aristotele consentiunt *Albertus Magnus* et *S. Thomas* in Comment. in III Polit. c. 6. In opusculo De regim. princip. l. 1, c. 1 Angelicus dicit de fine civitatis: «Cum autem homini competat in multitudine vivere, quia *sibi non sufficit* ad necessaria vitae, si solitarius maneat: oportet, quod tanto sit perfectior multitudinis societas, *quanto magis per se sufficiens erit ad necessaria vitae.* Habetur siquidem aliqua vitae sufficientia in familia domus unius . . ., *in civitate vero*, quae est perfecta communitas, *quantum ad omnia necessaria vitae.*» Postea c. 15 ita accuratius finem civitatis determinat: «Ad bonam vitam multitudinis instituendam tria requiruntur: *Primo* quidem, ut multitudo in unitate pacis constituatur. *Secundo*, ut multitudo vinculo pacis unita dirigatur ad bene agendum . . . *Tertio* vero requiritur, ut per regentis industriam *necessariorum ad bene vivendum adsit sufficiens copia.*» S. Thomas ergo longe ab-

est ab opinione eorum, qui finem civitatis solam securitatem et pacem esse contendunt. *Suarez* (De leg. l. 3, c. 11) data opera agit de fine potestatis et legis civilis. Postquam asseruit potestatem civilem non habere pro fine felicitatem supernaturalem et spiritualem, ita pergit (n. 7): «Addo tertio potestatem civilem legislativam, etiam in pura natura spectatam, non habere pro fine intrinseco et per se intento felicitatem naturalem vitae futurae: immo nec propriam felicitatem naturalem vitae praesentis, quatenus ad singulos homines, ut particulares personae sunt, pertinere potest, sed eius finem esse felicitatem naturalem communitatis humanae perfectae, cuius curam gerit, et singulorum hominum, ut sunt membra talis communitatis, ut *in ea scl. in pace et iustitia vivant et cum sufficientia bonorum, quae ad vitae corporalis conservationem et commoditatem spectant, et cum ea probitate morum, quae ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicae et convenientem humanae naturae conservationem necessaria est.* Haec est mens Aristotelis . . . et D. Thomae» etc. Triplici ergo elemento secundum Suarez constat finis potestatis civilis: 1. pace et iustitia, 2. sufficientia bonorum, quae ad vitae corporalis conservationem et commoditatem spectant, 3. ea probitate morum, quae ad hanc externam pacem et felicitatem reipublicae necessaria est. Alibi passim dicit finem legis civilis esse felicitatem reipublicae. Felicitas autem non consistit in sola pace, prout pax significat absentiam turbarum et iniuriarum. Sicut familia non obstante pace potest versari in summa miseria, ita etiam civitatis felicitas non consistit in sola pace. Quodsi Suarez alibi, ubi tantum in transitu loquitur de fine legis civilis, solam pacem commemorat, ne inde concludas eum alia elementa e fine potestatis civilis excludere, nisi asserere velis eum sibi perpetuo et aperte contradicere.

521. *PARS III. Inter has autem etc.*

Prob. Duplex genus eiusmodi condicionum distingui potest: *aliae* respectu activitatis privatae sunt potius *negativae,* quae prohibentia removent; hae consistunt in mutua pace et securitate ordinis iuridici, qualem organica societatis struc-

tura postulat; *aliae* vero sunt *positivae* consistuntque in sufficienti copia subsidiorum corporis et animi, quae quasi in medio ponuntur omnibusque offeruntur, ita ut directe per se suam felicitatem temporalem efficere valeant.

Iam inter has condiciones *primo loco obtinendas* esse priores, ita ut numquam sub praetextu boni communis hunc ordinem subvertere liceat, patet: 1. ex eo, quod illa pax et securitas iurium prima et maxime essentialis condicio prosperitatis socialis est. Hinc illud: Iustitia est fundamentum regnorum. Immo absque securitate iurium aliae condiciones positivae procurari sufficienter non possunt.

2. Magis hominibus cordi est, ut, quantum ordo socialis permittit, in bonis iam iure ad se pertinentibus custodiantur, quam ut his sublatis iis potestas alia acquirendi offeratur, praesertim cum haec alia iterum iis auferri possent, si ordo iuridicus intra limites necessitatis communis non supponatur inviolabilis.

522. *Coroll. 1.* Cum finis *auctoritatis* civilis sit *efficere,* ut membra societatis in eiusdem finem cooperentur et sic societas finem suum *consequatur*, ex dictis eruitur finem auctoritatis civilis esse procurare, ut communi conspiratione condiciones illae, in quibus prosperitatem publicam consistere diximus, obtineantur. Praeprimis ergo debet ordinem iuridicum societatis organicae naturae correspondentem, quatenus iam per legem naturalem determinatus est, tueri; quatenus vero determinatione indiget, secundum exigentiam boni communis determinare et complere. Praeterea debet intra limites ordinis iuridici modo descripti procurare omnis generis bona tum corporis tum animi, quae requiruntur, ut membra societatis civilis prosperitatem suam privatam eamque honestam huius vitae ipsi per se efficere valeant.

523. *Coroll. 2.* Ergo recte dicitur *activitas publica* ad privatam accedere tamquam huius *complementum* extrinsece necessarium; illius proin propriam sphaeram ibi incipere, ubi huius naturalis ambitus desinit. Unde recte etiam a multis dicitur auctoritatem civilem omnia ordinare posse, quae bonum commune subditorum exigit, quae sine illius interventu non

sufficienter obtinerentur, quaeque non reservata sunt Ecclesiae a Deo. Sed quoniam hic limes in praxi non mathematice, sed morali aestimatione definiendus est, evitari non potest, quominus in determinandis rebus, quae publicam interventionem exigant, aliqua iudiciorum diversitas locum habere possit.

524. *Schol.* Ex hucusque dictis facile determinari potest, *quomodo familia et civitas inter se tum conveniant tum differant.*

I. *Conveniunt* 1. eo, quod utraque est societas naturalis seu in sua specie necessario ex insita inclinatione naturae proveniens; 2. quod utraque habet *finem* ab ipsa *natura determinatum* et comprehendentem *totum bonum temporale* hominis; 3. utraque habet *potestatem* suam *immediate* a *lege naturali* seu auctore naturae.

II. *Differunt* autem plurimum, neque solum gradu, sed *specie* (*Aristot.*, Polit. l. 1, c. 1. *S. Thom.* 2, 2, q. 58, a. 7 ad 2). Nam

1. Differunt essentialiter causa *finali*, ut patet ex dictis n. 437 et n. 516. Finis familiae, sive spectantur societates simplices, ex quibus componitur, sive consideratur familia ut quid per se unum, est bonum *privatum* ipsius familiae; finis societatis civilis est bonum *publicum* totius corporis politici. Familia ordinatur ad essentialia humanae exsistentiae bona proxime *constituenda;* societas vero civilis ad eadem *conservanda* et ulterius *evolvenda;* praeterea societas civilis bona socialia non immediate homini applicat, sed solum eadem in medio posita omnibus offert.

2. Differunt causa *efficienti* seu origine. Familia magis *immediate* est naturalis, quia ad eam natura absolute et independenter ab omni hypothesi inclinat, ut patet ex diversitate sexuum. Praeterea est prior natura et tempore, quia civitas solum mediante familia oritur. Hinc etiam familia ponitur in definitione civitatis, non autem viceversa.

3. Causa *materiali* seu *elementis componentibus*, cum familia componatur tribus societatibus simplicibus (coniugali, parentali, herili), civitas vero domibus et pagis, ut infra explicabitur.

4. Causa *formali.* Nam a) vinculum iuridicum societatis perfectae proprium et primarium est obligatio iustitiae legalis, vinculum vero familiae est obligatio pietatis vel alterius virtutis (inter coniuges iustitiae commutativae et amoris); b) auctoritas in familia per se residet penes parentes et primario quidem apud patrem, ita ut determinatio subiecti auctoritatis semper procedat proxime ab ipsa natura neque relinquatur hominum arbitrio. In civitate vero nullum habetur subiectum generatim per ipsam naturam designatum, sed potest esse varium. Praeterea *superior* civitatis habet potestatem *iurisdictionis*, *pater* vero potestatem quam vocant *dominativam* (oeconomicam. *Suarez,* De leg. l. 1, c. 8, n. 4); ille potest ferre *leges*, hic solum dare *praecepta.* Potestas patria decrescit, non vero politica, quae semper manet eadem. *Illa* per se non potest restringi, ita ut unus paterfamilias habeat minorem potestatem in filios quam alius, *haec* vero varie restringi et inter diversa subiecta distribui potest. Denique potestas politica utpote altior iura habet ampliora quam potestas oeconomica, v. g. ius gladii, ius belli etc.

525. *Obi.* Contra nostram explicationem boni publici obicit *Bluntschli* (Theoria status moderni I 348): 1. eam detrahere dignitati et maiestati status publici; 2. eam redigere civitatem in condicionem *meri medii* pro bono privato; 3. eam confundere bonum publicum cum bono privato; 4. eam explicare non posse, cur saepe multa hominum milia libenter pro statu omnia bona sua cum ipsa vita profundant.

Resp. ad 1, nostram sententiam ad summum detrahere *falsae* maiestati status politici, non autem verae eius dignitati, quae in eo est, ut homines iuvet in felicitate huius vitae vera et fini ultimo subordinata assequenda. Sententia nostra tuetur praeterea *dignitatem* personae humanae, quam adversarii in indignam condicionem meri medii pro bono status redigunt.

Ad 2 *dist.:* Nostra sententia redigit civitatem in condicionem meri medii pro bono privato *totali* omnium civium *collective* sumptorum, *conc.,* pro bono privato civium *singillatim* spectatorum vel etiam paucorum et partiali, *nego.* Bonum externum temporale civium singillatim sumptorum subordinatur bono publico, non autem bonum totale omnium civium simul sumptorum; huic potius bonum publicum, ut sit verum et commune, subordinari debet.

Ad 3 *nego assert.* Bonum publicum est complexus illarum condicionum, quas in thesi descripsimus. Hae autem condiciones non sunt bonum privatum nisi *remote* et *virtualiter,* quatenus nimirum eaedem singulis membris organicis civitatis *possibilitatem* praebent suam propriam felicitatem directe per se efficiendi. Unde patet bonum privatum etiam omnium civium simul sumptorum esse solum finem *remotum* civitatis, non autem finem *proximum* et *immediatum,* a quo suam speciem habet.

Ad 4 *nego assert.* Nostra sententia hoc factum universale facillime explicare potest. Societas civilis enim generatim hominibus est necessaria et praecepta, hinc etiam ea sacrificia lege naturali praecepta sunt, quae ad eandem conservandam vel eius finem obtinendum sunt necessaria. Haec autem sacrificia a) numquam comprehendunt *omnia bona omnium civium.* Esset enim contra rationem omnes cives omnia bona sua profundere pro conservatione civitatis, quae ipsis pereuntibus etiam perit. *Ergo* solum aliqua vel etiam magna pars civium omnia bona sua temporalia cum ipsa vita non directe abiciunt, sed solum gravi vel certo *periculo* exponunt, ut servent α) aliorum plurimorum vitam, vel β) bona temporalia tum sua tum aliorum, γ) eorundem libertatem et independentiam, fortasse etiam honestatem, proprietatem nationalem, religionem etc., δ) ut eadem bona a maioribus accepta posteris intacta hereditate transmittant. Profecto si privatus sua bona temporalia, suam libertatem etiam cruente defendere potest non sine vitae propriae periculo, cur idem non liceat multis membris pro simili bono tum proprio tum aliorum plurimorum?

b) Etiam in illis casibus, in quibus cives omnia bona temporalia cum vita certo discrimini obiciunt, non simpliciter bona sua neglegunt, sed eadem cum bonis altioris ordinis et perpetuo mansuris commutant. Quae utique doctrina necessario supponit hanc vitam terrestrem cum omnibus bonis temporalibus non esse nisi palaestram pro vita futura immortali, in qua sanctio huius vitae imperfecta complenda erit (n. 170).

ARTICULUS III.

DE CAUSA MATERIALI CIVITATIS.

526. Materia, ex qua civitas constituitur, partim *personalis* est, partim *realis,* i. e. tum populum tum territorium ab eo inhabitatum comprehendens. De utroque elemento pauca dicemus.

§ 1. DE POPULO.

527. Materia personalis proxima, ex qua societas politica componitur, non sunt immediate *singula individua* qua talia, ut placet hodierno individualismo liberalium, qui civitatem ex individuis inter se aequalibus immediate conflari fingit, sed *familiae* et aliae associationes sive naturales sive liberae, ex quarum unione corpus politicum oritur. Id patet ex dictis de origine et fine civitatis, quae familias iam constitutas praesupponit ex iisque ob earum insufficientiam se evolvit.

528. Inde elucet: 1. non omnia individua intra populum sensu proprio vocari posse *cives*, sed *solos patresfamilias*, i. e. omnes, qui vel actu tales sunt vel saltem familiam virtualiter repraesentant, quatenus eiusdem fundandae proximam aptitudinem naturalem habent. Hi scl. soli *immediate* ut membra civitatem constituunt, uxor vero et liberi non nisi *mediante familia* civitati inseruntur. Iidem etiam soli immediate et proxime habent *habilitatem* ad hoc, ut partem aliquam in regimine politico accipiant, id quod ex mente *Aristotelis* constituit essentiam civis (Polit. l. 3, c. 1: *ᾧ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς καὶ κριτικῆς, πολίτην λέγομεν*).

529. 2. civitatem esse *societatem organicam*, i. e. compositam ad similitudinem *organismi*. Organismus enim est totum per se unum, constans partibus *heterogeneis*, quarum singulae habent finem *immediatum* et activitatem sibi *propriam*, quae tamen omnes ad eundem finem remotum, scl. perfectionem totius, ordinate et harmonice cooperantur, id quod v. g. in planta fieri videmus. Sed civitas est eiusmodi totum, partibus heterogeneis constans. Inde facile

3. intelleges, quid censendum de quaestione *emancipationis feminarum*, hodie a multis agitata. Quaeritur scl., num feminis concedenda sint *iura politica*, v. g. ius eligendi deputatos populi. Multi liberalismi asseclae id affirmant, ut v. g. John Stuart Mill, Ed. Laboulaye, praesertim socialistae. Sed

THESIS LXXXIV.

530. Emancipatio politica feminarum admittenda non est.

(Moralphil. II 421.)

Prob. 1. Ex communi usu omnium fere gentium. Ab usu fere universali et perpetuo omnium gentium recedendum non est nisi ob rationes solidas et urgentes. *Atqui* eiusmodi rationes non adsunt, ut patebit ex solutione obiectionum.

Prob. 2. Ex supra dictis soli viri vel patresfamilias immediate et proprio sensu sunt cives: feminae vero *immediate subsunt auctoritati mariti*, qui caput est familiae; nec nisi ut membra familiae civitati inseruntur. Quodsi feminis generatim iura politica concederentur, evitari vix posset, ut frequenter collisiones inter iura politica feminae et iura mariti in uxorem orerentur in detrimentum auctoritatis mariti et pacis domesticae. Iura politica uxorem necessario ex parte subtraherent gubernationi viri.

Prob. 3. Ex bono familiae. Munus a Divina Providentia speciali modo uxori commissum est *interior domus administratio et praesertim immediata cura infantium*, praecipue primis annis. *Atqui* haec administratio et cura generatim cum exercitio iurium politicorum conciliari non potest. Requirit enim sollicitudinem sedulam eamque diu noctuque non intermissam per multos annos, quae cura neglegeretur, si feminis ius et proinde etiam generatim officium incumberet rebus politicis vacandi, contionibus publicis assistendi etc.

Prob. 4. Etiam *decentia et verecundia* mulieribus generatim obstare videtur, quominus feminae frequenter in publicum prodeant, pro contione dicant, comitiis intersint, itinera suscipiant, ita a viro et liberis separentur. Nec omittendum est ingenium feminarum generatim rebus politicis gerendis parum idoneum videri. Res enim politicae, saepe gravissimae, maturo consilio et prudentia administrari debent; feminarum autem ingenium mobile magis affectibus quam rationibus in hanc vel illam partem flecti solet.

531. *Obi. 1.* Feminae habent idem ius, ut bene gubernentur, ac viri. *Ergo* etiam habent idem ius participandi iura politica.

Resp. *Conc. antec. Nego cons. et conseq.* Argumentum nimis probat; nam si quid probaret, probaret etiam iura politica omnium debere esse prorsus aequalia, ideoque solam democratiam extremam esse legitimam regiminis formam. Omnes enim (etiam infantes!) idem habent ius, ut recte regantur. *Ergo* ex iure ad bonam gubernationem non sequitur ius participandi iura politica.

Obi. 2. Feminis imponuntur eadem onera publica ac viris, v. g. quoad tributa, saltem si sunt sui iuris, i. e. non alicui viro subiectae. *Ergo* debent eadem iura politica habere.

Resp. 1. *Trans. antec. et nego cons.* Ex aequalitate onerum non sequitur eadem debere esse iura.

Resp. 2. *Nego antec.* Numquid feminae etiam milites fiunt? Quod autem feminae sint plane sui iuris, hoc est per accidens. Generatim enim feminae sunt membra familiae et capiti eiusdem subiectae. In diiudicanda autem intentione naturae videndum est, quid generatim et per se, non quid per accidens contingat.

Obi. 3. Feminis conceditur apud multos populos ius politicum summum (potestas regia). *Ergo* a fortiore iis concedenda sunt alia iura politica.

Resp. *Conc. antec. et nego cons. et paritatem.* Quod supremum regimen feminis conceditur, est a) exceptio, quae raro contingere potest ac propterea generatim familiis nocumentum non affert. Praeterea b) hanc exceptionem bonum commune interdum suadet, cuius plurimum interest, ut successio in iure regnandi sit stabilis atque ita ambitioni via praecludatur. Denique c) illa indecentia, quam diximus, hic locum non habet, quia regina fere omnia per alios administrare potest. Contraria vero valent de iuribus politicis feminis universim concessis.

Inst. Saltem rationes allatae non probant, si feminis solum ius electionis activum, i. e. ius eligendi deputatos pro comitiis, concedatur.

Resp. 1. Si rationes adversariorum aliquid valent, probant iura feminarum politica universim. 2. Adversarii non sibi constant. Si enim aliqua omnibus feminis iura conceduntur, non apparet ratio, cur non alia illis etiam conferantur. Cur v. g., si ius habent eligendi, non possunt feminas ad comitia deputare? Et certe, si ius eligendi semel habent, quis illas prohibere poterit, quominus iura sua extendere studeant? Denique 3. *nego* rationes allatas, saltem magna ex parte, non valere, etiamsi solum ius eligendi feminis concedatur.

Obi. 4. Hodie in multis regionibus feminae admittuntur ad varia munera publica, v. g. possunt fieri medicae pro feminis, curatrices rei vehiculariae et telegraphorum etc. *Ergo* a pari possunt iis conferri iura politica.

Resp. *Conc. antec. et nego conc. et paritatem.* Magna est enim differentia inter admissionem feminarum ad officia publica et concessionem iurium politicorum ipsis factam. Si enim feminis universim iura politica conceduntur, iam nemo potest eas ab usu *horum iurium* impedire, et inde sequentur mala, de quibus in argumentis diximus. At vero per admissionem ad officia publica nulla feminis universim conceduntur iura, sed solum removentur obstacula, quae eas ab illis officiis arcent. Haec enim officia demandantur in unoquoque casu individuo per contractum et quidem dependenter a prudentia eorum, qui illa officia demandant vel postulant, quorum est iudicare de condicionibus individualibus. Si igitur in aliquo casu individuo aliqua femina ad munus quoddam gerendum est idonea nec aliquod obstaculum adest sive ex parte familiae sive ex parte ipsius feminae vel honestatis publicae, non est ratio cur non possit ad illud admitti. At alia est ratio, si feminis per legem universalem conceduntur iura politica. (Cf. quae de hac re auctor uberius exposuit in opusculo: Die Frauenfrage.)

§ 2. DE RELIQUIS ELEMENTIS ORGANICIS POPULI.

532. Praeter familias, municipia, reliquas societates, per quas quasi per gradus completa civitas succrescit, cernimus apud omnes fere populos *status* quos vocant *sociales*. Oriuntur iidem tum ex individuali hominum inaequalitate tum praesertim ex eo, quod bonum commune maioris communitatis ex magna varietate bonorum socialium coalescit, ad quae comparanda plures sociales quasi officinae necessariae sunt. Ita fit, ut similes facultates et necessitates intra communem populi unitatem secundum legem cuiusdam affinitatis arctiora corpora socialia efficiant, quae, dum singula speciales suos fines prosequuntur, eo ipso suam partem contribuunt ad bonorum copiam toti communitati necessariam.

Pro varia populorum indole religiosa et politica, et pro variis temporum et regionum adiunctis hi status varias formas induunt, quae ad duas praecipuas revocari possunt. Sunt nimirum illi status aut hereditarii aut non hereditarii, prout aggregatio membrorum nativitate fit vel non.

533. 1. *Status hereditarii*

iterum in duas species subdividuntur:

a) *Status hereditarii sensu strictiore* («castes»), *qui sola ratione sanguinis et originis* sine respectu ad dotes et merita personalia ita determinantur, ut ab uno in alium fere numquam transiri possit, et quilibet status efformet corpus ab aliis quasi alienum et in se conclusum. Eiusmodi corpora praesertim apud Indos reperiuntur, quorum singula educationem, munera, mores sibi propria habent. Itaque totus hic ordo fere unice traditionum conservationi et privilegiis classium superiorum favet, dum inferiores classes ad perpetuam servitutem damnat et omnem fere progressum excludit. Orta videtur haec institutio praecipue ex obliterata conscientia creationis et originariae consanguinitatis generis humani, cuius loco mythologicae fabulae invaluerunt cuique classi essentialiter diversam originem attribuentes.

b) *Status hereditarii sensu latiore*, quales passim per Europam, praesertim medio aevo, exsistebant. Nota eorum distinctiva est, quod non tam exclusive nativitatem respiciunt et personali merito aliquod spatium ab inferiore classe ad altiorem emergendi relinquunt. Hinc fit, ut et hi status traditionum conservationi pariter faveant, nec tamen moderatum progressum plane excludunt.

534. 2. *Status non hereditarii.*

Tempore medii aevi fere ubique quattuor ordines sociales numerabantur: *Clerus*, *Nobilitas*, *Cives* cum suis collegiis, *Rustici*. quorum alii liberi, alii glebae adscripti. Rustici tamen non formabant statum politicum, quia nulla habebant iura politica. — Status clericorum suapte natura propter legem caelibatus hereditarius esse non poterat; reliqui status initio quidem hereditarii erant; paulatim tamen beneficio Ecclesiae, praesertim monasteriorum, intervalla iuridica tum inter rusticos liberos et adscriptos tum inter rusticos et cives minuebantur, ita ut tandem fere sola nobilitas hereditaria maneret. Inde orta est maior societatis mobilitas, quae progressui culturae favebat, necessaria tamen stabilitate non

carebat, quamdiu et sacerdotium et nobilitas accommodatum illi aequilibrium morale et politicum subministrabant.

535. Destructo per pseudophilosophiam saeculi XVIII hoc naturali et historico organismo populus non nisi *civibus* iure aequalibus *(citoyens)* constare fingebatur. Mox tamen necessitate cogente societatem in novos status artificiales seu classes distribuebant pro diversa civium ad statum publicum relatione. Horum statuum politicorum a multis quattuor distinguuntur:

a) classis *gubernans*, scl. principes et magistratus; b) classis *aristocratica*, nomine et divitiis pollens; c) status *tertius*, scl. cives animi cultura et oeconomica independentia praestantiores; d) status *quartus*, comprehendens omnes cives inferiores (v. g. operarios, proletarios). Sed hae classes veri nominis status non sunt, cum nec satis certis limitibus intra se distinguantur nec iura quaedam specialia sibi annexa habeant. Praeterea fundantur fere unice in diversitate divitiarum, elementis idealibus (clero et nobilitati) locum non relinquunt, perpetuis mutationibus sunt obnoxiae, ita ut societas stabilitatem inde nullam accipiat. Ideo hodie multi, ut societatem tot perturbationibus agitatam in meliorem condicionem reducant eamque firment, status illos pristinos secundum hodiernas exigentias transformatos resuscitare conantur.

§ 3. DE TERRITORIO.

536. Ad constituendum corpus politicum simul cum populo etiam *territorium* aliquo modo materialiter concurrit. — Hinc quaeri solet, num *territorium* pertineat ad *essentiam* civitatis.

Respondendum videtur a) non pertinere stricte ad essentiam, sed b) esse complementum eiusdem et necessariam condicionem ad perfectionem civitatis.

Primum ex eo patet, quod supposita unione plurium familiarum sub aliqua auctoritate suprema, cui competant iura essentialia potestatis politicae, omnia ad essentiam societatis civilis requisita adsint; sed haec omnia adesse possunt sine territorio. Sic v. g. populus israeliticus in deserto veram

efformabat societatem civilem; Moysi competebat ius gladii, ius belli gerendi etc. Idem dic de integra gente, quae relicto priore territorio una cum rege suo in alias sedes migrat (v. g. Hunni, Vandali, qui sub regibus suis sibi nova domicilia quaerebant).

Alterum vero ex historia luculenter demonstrari potest. Quam primum enim gentes ad altiorem vitae cultum perveniunt, certas fixasque sedes sibi eligunt. — Agricultura nimirum, varia opificia et praesertim artes liberales et scientiae excoli nequeunt, nisi gens territorium determinatum stabiliter incolat; immo evolutio physica, moralis, politica adeo a territorio dependet, ut pro diversitate huius etiam illa diversa esse soleat. — Hinc ad recte intellegendam indolem et necessitates individuales alicuius populi etiam eiusdem ad territorium relatio consideranda est. Unde inferes falsam esse eam opinionem, quae in organismo politico nihil nisi meram *hominum liberorum societatem* agnoscit ideoque principi *nullam iurisdictionem localem* competere dicit in territorium. Secundum hanc opinionem constitutionalismi moderni rex non a territorio, sed solum a populo denominandus esset, v. g. non rex Belgii, sed rex Belgarum.

537. Ex altera vero parte duplex error priori oppositus vitandus. a) *Primus* eorum est, qui territorium ad populum collective spectatum exclusive pertinere debere dicunt, ita ut privatis solummodo competat ius ususfructus (dominium utile), populo vero toti ius proprietatis (dominium directum). Hic enim secundum multos (v. g. *Henr. George*) sensus est illius dicti «*The land to the people*», i. e. fundi ad totum populum pertinent. Unicus sensus sanus huius dicti esse potest: Moraliter loquendo fieri vix potest, ut sine summa laesione iustitiae maxima pars territorii, quod aliqua gens inhabitat, non pertineat ad varia eius individua, sed ad populum extraneum.

b) *Alter* error eorum est, qui ius publicum cum privato confundentes omnia iura principum ita ab originario dominio fundorum derivant, ut potestas iurisdictionis a iure proprietatis vix differat et subditi ratione territorii fiant quasi homines regis proprii. Favebat hic error regio absolutismo.

ARTICULUS IV.

DE CAUSA FORMALI SOCIETATIS CIVILIS (DE AUCTORITATE CIVILI).

538. *Materia* societatis civilis est multitudo hominum, *forma* eiusdem *metaphysica* est ipsa moralis et constans unio huius multitudinis. Quoniam vero in ordine reali illa unio moralis et constans exsistere non potest sine auctoritate concreta, et ex hac ipsa unio moralis facile intellegitur, ipsa auctoritas saepe quasi forma considerari solet, quamvis stricte loquendo sit solum proprietas essentialis ex societatis essentia iam constituta resultans (n. 429). De hac auctoritate civili hic nobis agendum est. Porro quia auctoritatis civilis tum naturam et originem tum originarium subiectum iam consideravimus (n. 485 sqq), restat, ut totidem sectionibus dicamus: 1. de comprehensione obiectiva auctoritatis civilis; 2. de modis derivativis, quibus acquiritur; 3. de formis regiminis; 4. de functionibus auctoritatis civilis.

SECTIO I.

DE COMPREHENSIONE OBIECTIVA POTESTATIS PUBLICAE.

539. Quaerimus hoc loco, quis sit ambitus auctoritatis civilis, seu quaenam sint obiecta, ad quae activitas auctoritatis civilis intuitu finis sui se extendere possit vel debeat. In qua quaestione solvenda primo statuemus quaedam principia circa obiectivam extensionem auctoritatis civilis, deinde ad praecipua obiecta descendentes determinabimus, quis quoad singula sit ambitus activitatis publicae.

§ 1. QUAEDAM GENERALIA CIRCA AMBITUM POTESTATIS POLITICAE PRINCIPIA STATUUNTUR.

(Moralphil. II 538.)

540. 1. *Potestas civilis ea omnia et sola iura habet, quae ei ad convenientem consecutionem finis sui necessaria sunt.* Habet ea iura *omnia*. Qui enim vult finem, debet etiam velle media necessaria. *Atqui* Deus vult, ut auctoritas civilis, quae secundum se immediate ab eo descendit, finem suum consequatur; et media ad hunc finem sunt iura, quibus auctoritas

indiget ad suum finem. *Ergo* . . . Porro habet auctoritas ea iura *sola*. Hominis enim libertas per se est in possessione, i. e. qui sibi ius vindicat ei praecipiendi, hoc ius probare debet. In ordine autem naturali potestas aliqua tantum ex eius necessitate ad finem a Deo volitum probari potest. Iura ergo, quae hanc necessitatem excedunt, non probari possunt ideoque non exsistunt. Ille excessus potestatis esset etiam inutilis, i. e. non haberet finem, et hominum libertati nocivus.

Hinc est generale axioma: mensura cuiuslibet potestatis naturalis ex fine sumenda est, ad quem a Deo ordinatur, ita ut nec minor nec maior, sed praecise tanta sit, quantam conveniens consecutio finis eiusdem postulat. Unde infertur: actus, quibus gubernium civile vel finem Ecclesiae sibi arrogat vel in familiae aut privatae vitae regimen magis se ingerit, quam finis boni publici postulat, vel posthabito bono communi ad privatum commodum communia media ordinat, per se nullius valoris sunt.

541. 2. *Auctoritas civilis nihil praecipere potest, quod voluntati divinae certo cognitae repugnat*, sive haec voluntas naturali rationis lumine sive revelatione cognoscitur. Auctoritas enim a Deo descendit ideoque tota a voluntate Dei tamquam suo fundamento et sua norma dependet. Deus autem nec voluit nec potuit potestatem dare pervertendi vel perturbandi ordinem a se statutum. Praeterea potestas humana concipi debet tamquam participatio quaedam potestatis divinae in gubernatione huius mundi. Ideo eius munus est rationem gubernationis, quam Deus sua lege aeterna stabilivit, intra sphaeram sibi commissam et in ordine ad finem sibi propositum in effectum deducere. Quapropter auctoritas civilis nihil praecipere potest, quod intrinsece inhonestum est et lege naturali prohibetur, nihil quoque, quod praeceptis revelatis vel iuribus Ecclesiae repugnat.

Hinc a) absurda est doctrina Macchiavellismi, quae auctoritatem civilem in ordine ad finem publicum a communibus honestatis legibus eximit. Etsi enim — quod plane falsum — bono communi utile esset leges honestatis, v. g. iustitiae etc., neglegere, tamen non licitum esset agere contra Dei

voluntatem. b) Absurda quoque est distinctio inter *moralem publicam et privatam,* quasi homines in vita *privata* quidem legibus communibus honestatis obligarentur, non vero in vita publica. Lex enim naturalis ordinat hominem secundum omnes suas relationes, sive privatas sive publicas, sive ad se sive ad alios. Et profecto lex naturalis non prohibet v. g. mendacium solum propterea, quia ab homine privato vel ab homine docto vel indocto committitur, sed *secundum se,* quia secundum naturam suam ideoque semper et ubique naturae hominis disconveniens et a Deo prohibitum est.

542. 3. *In distribuendis bonis et oneribus communibus auctoritas tenetur servare iustitiam distributivam.* Hoc enim necessarium est ad bonum commune. Debet ergo quoad *onera* non solum curare, ut eadem non ultra necessitatem boni communis imponantur, sed etiam, ut ratio habeatur virium, ita ut, qui ditior est, etiam maiora tributa solvat. Quoad distributionem *bonorum* communium ratio habenda est ceteris paribus meritorum, ita ut, qui plus habet meriti, etiam simili proportione plus accipiat praemii.

543. 4. *Auctoritas civilis restringitur ad legitimum gubernandi modum,* i. e. debet ea iura servare, quae subditis quoad gubernationem vel iure consuetudinis vel pacto vel alio legitimo modo competunt. Praecipuum enim munus auctoritatis civilis est iura subditorum tum naturalia tum positiva non tollere, sed tueri.

544. 5. Doctrina praedicta de ambitu potestatis recte vocari potest: a) *compendium verae sanaeque politicae,* quia ostendit, quis sit finis et quae norma, quam rector civitatis perpetuo prae oculis habeat oportet; b) *paladium verae libertatis* pro subditis, quia demonstrat limites auctoritatis ab humana voluntate independentes: adest auctoritas in bonum commune, ut iura subditorum protegat, eorum verae felicitati prospiciat; deinde auctoritas non solum habet iura, sed etiam officia gravissima, de quibus, etsi non hominibus, Deo certe rationem reddere debebit; c) *munimentum firmissimum ipsius auctoritatis,* quia eam non in arena fluxa voluntatis populi,

sed in divina voluntate fundat. Qui enim auctoritati resistit, Deo resistit. Hinc auctoritati dignitatem et maiestatem impertit eique oboedientiam et reverentiam subditorum non propter solum metum, sed propter conscientiam conciliat, quin principibus falsum splendorem divinitatis tribuat, ut apud gentiles passim accidit. Porro haec valent non solum quoad regimen monarchicum, sed quoad quamlibet regiminis formam recte constitutam. (De hac re legendae egregiae encyclicae *Leonis XIII*, praesertim ea, quae incipit: «Immortale Dei».)

545. 6. *Obiecta, circa quae auctoritas civilis versari potest, sunt duplicis generis:* alia nimirum *directe* et *immediate* sub finem auctoritatis cadunt ideoque directe ad sphaeram activitatis eiusdem pertinent; alia vero non nisi *indirecte* et *mediate* ad finem et activitatem potestatis publicae spectant, quia nimirum requiruntur *tamquam subsidia*, ut eadem finem suum directum attingere possit.

a) Obiecta, ad quae *directe* auctoritas publica se porrigit, iterum sunt duplicis generis: *α*) Quatenus auctoritatis est *ordinem iuridicum tueri*, ad eius activitatem directe spectant *omnia iura* tum privata tum publica. Iura *privata* alia sunt individuorum, alia familiarum, alia diversarum societatum privatarum. Iura *publica* comprehendunt relationes iuridicas inter cives et totam communitatem et iura Ecclesiae. *β*) Quatenus auctoritas *prosperitatem publicam* positive promovere debet, versari potest directe circa omnia bona, quae ad prosperitatem communem et honestam requiruntur, ut supra dictum est.

b) *Indirecte* ad auctoritatem spectat quidquid per modum subsidii necessario requiritur, ut suum finem attingere possit, ut electio et institutio officialium publicorum, exactio tributorum etc.

§ 2. NUM MORUM HONESTAS AD CURAM AUCTORITATIS CIVILIS PERTINEAT.

(*Suarez*, De leg. l. 3, c. 11, n. 6 et 8. Moralphil. II 545.)

546. Morum *honestas* alia est privata, alia publica, et utraque vel naturalis vel supernaturalis, prout in exercitio virtutum et usu mediorum consistit, quae ad finem supernaturalem disponunt, vel intra limites observationis legis naturalis continetur.

a) Honestas morum *privata*, sive supernaturalis sive naturalis, ad proprium civitatis finem non pertinet: non *supernaturalis*, quippe quae per auxilia naturalia comparari nequeat; neque *naturalis*, nam haec consistit maxime in actibus internis, ad quos dirigendos et vi extorquendos auctoritas civilis per se impotens est; dein qua talis et ratione sui nullum habet respectum ad bonum publicum sociali cooperatione assequendum.

547. b) Honestas *publica* in eo consistit, ut tota societatis conformatio, quantum fieri potest, non solum vitiis incitamenta non praebeat et virtutem non impediat, sed potius positive ad virtutem alliciat eamque promoveat. Haec honestas publica certe pertinet ad condiciones maxime necessarias communis prosperitatis ideoque per se obiectum publicae sollicitudinis esse debet. Nam sine probitate et virtute neque unusquisque finem suum ultimum consequi neque societatis felicitas consistere potest. Ad hanc enim requiritur iustitia, fidelitas, castitas, oboedientia erga legitimam auctoritatem etc.

Debet ergo auctoritas civilis *α*) impedire, quominus vitia passim publice grassentur et virtuti laqueos praeparent, debet v. g. restringere meretricia publica, prohibere ludos scenicos obscoenos, impedire, quominus libri bonis moribus nocivi publice veneant etc. Praeterea *β*) quia conformatio legum plurimum bonos mores fovere vel impedire potest, curandum est, ut leges tales sint, quae virtutem promoveant. Denique *γ*) quoniam exemplum magistratuum plurimum valet, officia publica solum viris probis demandanda sunt.

§ 3. QUAE CURA RELIGIONIS AUCTORITATI CIVILI SPECTATO SOLO ORDINE NATURALI INCUMBAT.

THESIS LXXXV.

548. Etiam societas civilis qua talis tenetur ad cultum Deo exhibendum.

(Encycl. Leonis XIII «Immortale Dei». *Mendive*, Ethica 390. *Moulart*, L'Église et l'État[3] 110 sqq. Moralphil. II 546.)

St. Q. Thesis haec est analoga thesi XLV.

Prob. 1. Ex relatione societatis civilis ad Deum. Non solum singuli homines, sed etiam societates humanae ut per-

sonae morales habent officia gratitudinis erga suos benefactores, reverentiae erga suos superiores et dominos, officium flagitandi auxilia aliena, quantum necesse est ad se conservandas et ad attingendum finem suum. *Atqui* societas civilis speciali modo Deum habet auctorem et conservatorem, ab eo maxima beneficia accipit, eum habet superiorem et dominum eiusque auxilio perpetuo indiget. *Ergo* . . .

Prob. mai. Si aliqua societas humana ab alia societate vel a persona privata magna beneficia accepit, eadem, ut omnes fatentur, habet officium gratitudinis pro ratione magnitudinis beneficiorum; idem dicendum de officiis reverentiae erga superiores et fundatores pro diversa exigentia circumstantiarum et de officio flagitandi auxilia aliena etc.

Prob. min. Societas civilis non solum ut quaelibet alia societas Deum habet auctorem, sed specialiore modo; ex ipsa enim natura humana eiusque inclinationibus cognoscimus Deum iubere, ut homines generatim in societate civili vivant. Dein auctoritas civilis secundum se est immediate a Deo; eademque inter naturales auctoritates supremo gradu est participatio potestatis divinae. Porro Deus est etiam immediatus et supremus dominus et superior societatis civilis, a quo dependet et maxima cotidie beneficia accipit. Indiget denique Dei auxilio ad pericula avertenda, ad necessaria impetranda etc. Hinc videmus instinctu quodam naturae civitates ubique numinibus exhibuisse cultum religiosum per sacrificia, templa, dies festos etc.; tempore periculi vel calamitatis publicae recurrisse ad Dei auxilium implorandum, post partam victoriam gratias egisse etc.

549. Prob. 2. Ex necessitate cultus religiosi pro ipsa societate civili. Tenetur civitas ea facere, quae sibi ad suam conservationem et ad consecutionem sui finis sunt necessnria. *Atqui* ad haec necessaria pertinet, ut subditi Deum agnoscant, ament, revereantur, timeant. *Ergo* debet in iis hos sensus promovere, quod aliter fieri nequit nisi publico et sociali cultu religionis.

Maior per se evidens est.

Prob. min. Societas exsistere nequit sine oboedientia et reverentia erga legitimam auctoritatem, sine mutua fide et

veracitate, sine iustitia, temperantia, castitate, reliquis virtutibus. Atqui hae virtutes generatim subsistere non possunt sine religione (n. 273). Nam sine agnitione et timore Dei neque habetur vera obligatio in conscientia neque sanctio sufficiens, et tamquam unicum medium fulciendi ordinis socialis supersunt poenae temporales, quae astutia vel vi facile effugiuntur. Dein omnes homines appetitu naturali felicitatis perfectae aguntur. Hinc fieri non potest, ut, qui Deum esse negant et spem immortalitatis beatae abiciunt, mala huius vitae aequo animo ferant neque toto animi conatu voluptatibus et bonis terrenis inhient et eadem sibi mediis omnibus procurare studeant. Haec experientia hodierna fere ad oculos demonstrantur.

550. Prob. 3. Ex necessitate religionis pro subditis. Societatis civilis finis est non solum tueri ordinem iuridicum, sed etiam procurare condiciones omnimodae et verae prosperitatis omnium, seu promovere ea bona, quae ad communem felicitatem requiruntur et activitate privata sufficienter attingi non possunt. *Atqui* ad haec bona etiam pertinet religio. Religio enim est unum ex praecipuis bonis subditorum, sine quo nec in hac vita nec in altera vere felices esse possunt. Haec porro religio plurimum dependet a sociali et publico eiusdem exercitio. Non solum ergo auctoritas permittere non debet, ut religio impugnetur et destruatur libris publicis, contionibus etc., sed etiam providere, ut omnes facile possint eam exercere et conformatione societatis ad hoc iuventur. Deberet ergo in ordine naturali curare sacrificia, dies festos publicos, templa, similia.

551. Hinc sapienter *Leo XIII* in encyclica «Immortale Dei»: «Civitates», inquit, «non possunt citra scelus gerere se tamquam si Deus omnino non esset, aut curam religionis velut alienam nihilque profuturam abicere aut adsciscere de pluribus generibus indifferenter, quod libeat. . . . Sanctum igitur oportet apud principes esse Dei nomen; ponendumque in praecipuis illorum officiis religionem gratia complecti, benevolentia tueri, auctoritate nutuque legum tegere.»

552. *Schol. 1.* Ex argumentis allatis iam videtur soluta esse quaestio, *cuinam cura publici cultus religiosi intra ordinem naturalem competeret;* scl. competeret *auctoritati civili* seu esset functio eiusdem specialis. Sunt tamen, qui putent intra ordinem naturalem praeter societatem civilem etiam aliam *societatem, religiosam, a civili independentem* oriri potuisse.

Si hi auctores nomine societatis religiosae intellegerent solum societatem vel societates *privatas,* haec sententia facile admitti posset. Etenim, sicut ad alios fines, ita etiam ad cultum religiosum possent homines societates inire, quae sicut reliquae societatis privatae directe auctoritati civili non subessent. Sed loquuntur de *societate perfecta cum auctoritate publica* a potestate civili in rebus religionis independenti. (Cf. *Costa-Rossetti,* Philosophia mor. 717.) Et hoc sensu sententia illa admittenda non videtur.

Prob. Agitur, ut dixi, de auctoritate publica, quae quoad res religiosas potestate iurisdictionis in omnes subditos praedita esset, cui proin omnes oboedire tenerentur velint nolint, quaeque haberet ius puniendi et iudicandi quoad religiosas res. *Atqui* eiusmodi potestas publica religiosa a civili diversa et independens intra ordinem naturalem non haberetur. *Ergo.*

Prob. min. Nam non potest oriri mera voluntate privatorum, v. g. pacto aliquo. Sicut potestas civilis non potest oriri hac via, ita neque potestas publica religiosa (n. 486). Unica ergo via probandi et statuendi eiusmodi potestatem religiosam est, ut *supponatur exsistentia societatis civilis* et dein probetur huic societati necessarium esse cultum religiosum et proinde etiam potestatem, quae hunc cultum ordinet, prorsus sicut in argumentis supra (n. 548—550) fecimus. Iam vero potestas, quae ex natura societatis *civilis* (politicae) resultat eique ad finem suum est necessaria, est *potestas civilis.* Potestas enim civilis — si manemus intra ordinem naturalem — comprehendit omnia iura, quae societati necessaria sunt ad finem suum. Et revera, qui oppositam sententiam tuentur (v. g. *Molina,* De iure et iustit. tract. 2, disp. 21, n. 2), ita fere argumentantur: Multitudo ad rempublicam congregata sicut posset unum eligere, qui eam in rebus tem-

poralibus regeret, ita alium, qui eam in re religiosa dirigeret. Sed quaero: *Undenam* habet multitudo ipsa hanc potestatem? Debent ex sua sententia respondere eam *resultare* ex unione multitudinis ad rempublicam. *Atqui* potestas, quae ex reipublicae natura resultat, civilis est. Praeterea secundum hanc sententiam potestas politica et religiosa saltem in subiecto *originario*, scl. in tota multitudine, esset unita ideoque per se una.

Confirmatur auctoritate *S. Thomae* (De regim. princ. l. 1, c. 14): «Non est ultimus finis multitudinis congregatae vivere secundum virtutem, sed per virtuosam vitam pervenire ad fruitionem divinam. Si quidem autem ad hunc finem perveniri posset virtute humanae naturae, necesse esset, ut *ad officium regis pertineret dirigere homines in hunc finem.* Hunc enim dici regem supponimus, cui summa regiminis in rebus humanis committitur.» Porro, quia cultus gentilium et Iudaeorum ordinabatur ad bonum temporale, S. Doctor infert «convenienter» non solum sacerdotes gentiles, sed etiam iudaeos regibus fuisse subiectos. Consentit *Suarez* (Def. fidei l. 3, c. 9, n. 4): «In lege naturae omnis potestas gubernativa sub temporali sufficienter comprehendebatur, nam *illa eadem posset disponere de iis, quae pertinent ad cultum Dei,* prout expediret communi *bono humano reipublicae.*» Et adhuc clarius De leg. l. 4, c. 11, n. 10: «Quoad hanc partem (religionem divinam) *civilis potestas magis limitata nunc est in Ecclesia, quam esset ante christianam religionem;* nam olim cura religionis ordinabatur ad honestam felicitatem reipublicae, ut supra ex D. Thoma notavimus; nunc autem religio et spiritualis salus ac felicitas per se primo intenta est et reliqua propter illam, et *ideo olim cura religionis vel pertinebat ad potestatem regiam, vel cum illa coniungebatur in eadem persona, vel illi subordinabatur.*»

553. *Schol. 2.* Attamen haec potestas religiosa in ordine naturali non esset valde ampla. Non enim haberet potestatem docendi veritates religiosas et morales, ad summum posset prohibere et punire publicam negationem earum veritatum religiosarum et moralium, quae sunt plane evidentes et simul

necessarium fundamentum ordinis socialis, v. g. exsistentiae Dei, immortalitatis animae, retributionis in vita futura etc. Deinde nulla adessent sacramenta vel alia media gratiae administranda. Praeterea finis immediatus illius potestatis religiosae esset solum bonum commune temporale societatis civilis. (*S. Thom.* 2, 2, q. 99, a. 3.)

§ 4. DE RELATIONE INTER ECCLESIAM ET CIVITATEM.

(*Bellarmin,* De Romano Pontif. l. 5, c. 7. *Suarez,* Def. fidei l. 3. *Hergenröther,* Katholische Kirche und cristlicher Staat 373 sqq. *Liberatore,* La Chiesa e lo Stato. *de Hammerstein,* De Ecclesia et Statu iuridice consideratis 117 sqq. *Wernz,* Ius decretal. t. I. *Moulart,* L'Église et l'État[3]. Moralphil. II 553 sqq.)

554. Supponimus hoc loco, quod in theologia probandum est, Christum Dominum instituisse Ecclesiam, regnum spirituale, cui ex Dei voluntate omnes homines per baptismum se adiungere debent, et cuius finis est sanctificare homines per Christi doctrinam et gratiam eosque perducere ad aeternam beatitudinem supernaturalem. Supponimus etiam Ecclesiam esse veram societatem visibilem, societatem «genere et iure *perfectam,* cum adiumenta ad incolumitatem actionemque suam necessaria, voluntate beneficioque conditoris sui, omnia in se et per se ipsa possideat» (*Leo XIII,* encycl. «Immortale Dei»), societatem plane liberam, quae polleat suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis. In hac Ecclesia Deus pastores et doctores esse voluit, scl. apostolos eorumque successores usque ad consummationem saeculi. Ut vero episcopatus unus esset et indivisus, Petro eiusque successoribus commisit primatum non honoris tantum, sed verae propriaeque et immediatae iurisdictionis in omnes fideles.

Cura ergo directa religionis, quae forte in ordine naturali competeret auctoritati civili, nunc eidem subtracta et Ecclesiae demandata est a Christo Domino.

Iam quaeritur: quaenam *relatio iuridica* inter Ecclesiam et Statum (societatem civilem) exsistat oporteat.

I. De separatione inter ecclesiam et civitatem.

THESIS LXXXVI.

555. Reicienda est omnimoda separatio inter Ecclesiam et civitatem.

St. Q. 1. Plena haec separatio in eo est, ut civitas ad Ecclesiam non plus attendat quam ad quamlibet aliam societatem privatam. Civitas sinit Ecclesiam facere quod vult, sed nullo modo eam fovet neque in suis legibus ad eam ullo modo attendit. In hoc systemate continetur plena tolerantia omnium cultuum; civitas enim considerat religionem ut rem mere privatam. 2. Reicimus illam separationem ut *per se* optandam. Non negamus eam *per accidens* ut minus malum tolerari vel exoptari posse.

Prob. 1. Christus, aeterna sapientia, condendo Ecclesiam non potuit velle statum, in quo paci, unitati, ordini generis humani non satis provisum esset, immo qui natura sua perpetuis dissensionibus et rixis ansam daret. *Atqui* hoc obtineret, si voluisset plenam separationem inter Ecclesiam et civitatem. *Ergo* . . .

Prob. min. Nam Ecclesia et civitas eosdem homines in eodem territorio et saepe in eadem materia, licet sub diverso respectu, sibi subiectos habent. Hinc supposita plena separatione moraliter evitari non potest, ut, quae Ecclesia praecipit, repugnent legibus civitatis, et viceversa. Ecclesia v. g. praecipit tali die festum esse celebrandum, a laboribus abstinendum etc.; civitas e contrario suos officiales et operarios eo die ad laborandum obligat. Ecclesia certa matrimonia illicita et nulla declarat; civitas e contrario coniuges in iisdem casibus ad cohabitandum cogit. Ecclesia prohibet candidatos sacerdotii milites fieri; civitas eosdem cogit. Aut ergo dicendum est Christum voluisse perpetua iurgia inter Ecclesiam et Statum in utriusque perniciem, aut eum voluisse coniunctionem iuridicam inter utramque, ita ut uni principatus vel hegemonia competat. Prius absurdum est; restat ergo alterum. Alia enim via iuridice componendi lites non habetur, cum non adsit tertia aliqua auctoritas et civili et ecclesiastica superior, cui utraque se submittere teneatur.

Prob. 2. Civitas etiam qua talis tenetur cultum Deo exhibere (n. 548), et quidem eo modo, quo Deus coli vult. *Atqui* Deus praescripsit eundem pro omnibus cultum, scl. christianum. *Ergo* tenetur etiam civitas ad cultum christianum. Porro hunc cultum non potest directe per se ordinare, quin sibi arroget iura Ecclesiae. Ergo necesse est, ut Ecclesiam agnoscat, eam tueatur et hinc etiam ut exsistat quidam ordo a Deo statutus, quo inter sese habere debeant.

556. *Coroll.* Ergo falsa est theoria, quae plenam *omnium cultuum seu religionum libertatem* a legibus civilibus *per se generatim* concedendam esse ponit. Ecclesia enim catholica est sola Ecclesia vera solaque per se habet ius exsistendi et ordinandi cultum Dei; ideo iniustitia committitur contra eandem, si eodem modo tractatur atque reliquae; dein hac agendi ratione auctoritas civilis deest suo officio cultus divini. Obligatur enim ad cultum non quemcumque, sed verum et catholicum; hunc ergo debet protegere et fovere, non vero reliquos.

II. Potestas ecclesiae indirecta.

Quoniam ex Christi voluntate coniunctio inter Ecclesiam et Statum iuribus et officiis definita exsistat oportet, iam quaeritur, quaenam sit haec relatio inter utramque societatem vel potestatem civilem et ecclesiasticam. Responsum dat sequens

THESIS LXXXVII.

557. **In rebus mere civilibus civitas est ab Ecclesia independens; similiter Ecclesia est independens a civitate in rebus moralibus et religiosis. Earum vero rerum, quae sub diverso respectu ad forum tum ecclesiasticum tum civile pertinent, et in quibus mutua conventione concordia non obtinetur, supremum iudicium est penes Ecclesiam.**

PARS I. In rebus mere civilibus civitas . . . independens.

Praenota: Ecclesiam (Pontificem, episcopos etc.) ibi, ubi habet dominium temporale, v. g. in Statu ecclesiastico, posse directe ordinare res temporales a nemine negatur, sed quaestio est, num etiam in illis regnis, quae principem tem-

poralem proprium habent, Ecclesia possit directe res temporales, v. g. tributa, rem militarem etc., ordinare. Hoc negamus.

558. **Prob.** Ecclesia hanc potestatem non habet, si eam probare non potest. *Atqui* non potest probare. *Ergo* . . .

Prob. mai. Reges ante Christi adventum certe erant in rebus politicis independentes. *Ergo* eos hanc independentiam amisisse et a Christo Ecclesiae subiectos fuisse probari debet.

Prob. min. Mensura cuiuslibet potestatis a Deo ordinatae est eius finis; hoc valet etiam de potestate ecclesiastica. *Atqui* ad finem Ecclesiae: sanctificationem animarum, potestas ordinandi res mere politicas per se non est necessaria. *Ergo* . . . Illa verba Christi ad Petrum: «Quodcumque ligaveris» etc., intellegenda sunt accommodate ad finem spiritualem Ecclesiae.

559. *Confirm.* auctoritate S. P. *Leonis XIII,* qui in encycl. «Diuturnum illud»: «Quae in genere rerum civilium versantur,» inquit, «ea in potestate *supremoque imperio eorum* [principium] esse agnoscit et declarat» [Ecclesia Christi]. — Similiter in encycl. «Immortale Dei»: «Deus humani generis procurationem inter duas potestates partitus est, scl. ecclesiasticam et civilem, alteram quidem divinis, alteram humanis rebus praepositam. Utraque est *in suo genere maxima,* utraque habet certos quibus contineatur limites.» Iterum in encycl. «Sapientiae christianae»: «Ecclesia et civitas suum habet utraque principatum propdereaque in gerendis rebus suis *neutra paret alteri.*»

Consentit *S. Thomas* in 2, dist. 44, q. 2, a. 3 ad 4: «Potestas spiritualis et saecularis utraque deducitur a potestate divina, et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est ei a Deo supposita, scl. in his, quae ad salutem animae pertinent, et ideo in his magis est oboediendum spirituali quam saeculari. *In his autem, quae ad bonum civile pertinent* (i. e. in rebus *mere* politicis), *est magis oboediendum potestati saeculari quam spirituali* secundum illud Mt c. 22: Reddite, quae sunt Caesaris, Caesari etc.

Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungatur, sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet.»

560. ***PARS II. In rebus spiritualibus, i. e. ad salutem animae pertinentibus, Ecclesia est independens a civitate.***

Prob. 1. Christus certe potuit Ecclesiam a civili potestate independentem reddere, si voluit. *Atqui* voluit. *Ergo* . . .

Prob. min. Id cognoscitur a) ex modo, quo ipse Christus et post eum apostoli eorumque successores se gerebant. Contra leges potestatum civilium evangelium praedicabant, sacramenta administrabant etc. *Atqui* ita agere non licuisset, si Ecclesia in spiritualibus a potestate civili non esset independens.

b) Ecclesiae in ordine ad assecutionem finis non sufficienter provisum esset, si in spiritualibus foret a civitate dependens. Nam posset potestas civilis gubernationem fidelium, praedicationem evangelii, etiam administrationem sacramentorum variis modis prohibere vel etiam mutare et ita spiritualem salutem impedire. Hoc praesertim patet, si quis considerat Ecclesiam esse regnum universale, pro omnibus hominibus omnium temporum institutum, ideoque non posse esse dependentem a tot diversis et perpetuo sibi succedentibus guberniis sine summo detrimento animarum.

c) Christus, Dei sapientia, non potuit potestatem altiorem et nobiliorem inferiori subicere. *Atqui* id fecisset, si Ecclesiam civitati subordinasset.

Prob. min. subs. Nam dignitas potestatis dimetienda est ex fine, ad quem ordinatur, et per consequens ex mediis, quae ei ad hunc finem praesto sunt. *Atqui* Ecclesia habet finem spiritualem supernaturalem, gratiis supernaturalibus et doctrina revelata obtinendum; civitas vero finem temporalem, naturalibus mediis consequendum.

561. Prob. 2. Ex doctrina Ecclesiae. *Pius IX* in Syllabo damnavit thes. 19: «Ecclesia non est vera perfectaque societas plane libera, nec pollet suis propriis et constantibus iuribus sibi a divino suo fundatore collatis, sed civilis potestatis est definire. quae sint Ecclesiae iura ac limites, intra

quos eadem iura exercere queat.» Thes. 20: «Ecclesiastica potestas suam auctoritatem exercere non debet absque civilis gubernii venia et assensu.» Thes. 44: «Civilis auctoritas potest se immiscere rebus, quae ad religionem, mores et regimen spirituale pertinent. Hinc potest de instructionibus iudicare, quas Ecclesiae pastores ad conscientiarum normam pro suo munere edunt, quin etiam potest de divinorum sacramentorum administratione et dispositionibus ad ea suscipienda necessariis decernere.» Cf. praeterea Concil. Vatic. Sess. 4, c. 3.

562. ***PARS III. Earum vero rerum, quae ad utrumque forum pertinent (mixtarum), . . . iudicium supremum est penes Ecclesiam.***

Defendimus hic potestatem Ecclesiae in res temporales *indirectam* quam vocant. Scl. Ecclesiae est iudicare, num aliqua lex vel ordinatio in re temporali sit peccaminosa vel alio quocumque modo bono spirituali subditorum nociva, et per consequens iure pollet auctoritatem civilem obligandi ad talem legem seu ordinationem abrogandam vel mutandam vel etiam talem legem in casu necessitatis directe abolendi. Haec potestas non est proprie temporalis, quia obiectum formale eiusdem est spirituale, scl. peccaminositas vel damnositas spiritualis alicuius legis temporalis.

Prob. 1. Iam ostendimus Christum pro infinita sua sapientia debuisse relationem mutuam inter Ecclesiam et civitatem certis limitibus iuridicis definire et circumscribere. *Atqui* haec relatio iuridice definita non potest esse alia quam potestas indirecta Ecclesiae in rebus temporalibus. *Ergo* . . .

Prob. min. Potestatem *directam* Ecclesiae in civitatem vel civitatis in Ecclesiam iam reiecimus; item reiecimus plenam separationem inter utramque societatem. Neque sufficit mera iuxtapositio cum plena *aequalitate*, quae perpetuis dissensionibus ansam daret, sine remedio easdem definitive et iuridice componendi. Neque denique sufficit potestas indirecta mere *directiva* unius supra aliam sine potestate eam obligandi vel poenis cogendi; quia haec careret necessaria efficacia. Restat ergo solum indirecta potestas iurisdictionis aut civitatis in Ecclesiam aut Ecclesiae in civitatem. *Atqui* indirecta potestas civitatis in Ecclesiam reicienda est. *Ergo* . . .

Prob. min. subs. Illi sane societati debetur praelatio, quae praestantior et nobilior est. Atqui Ecclesia est civitate praestantior. Societatis enim praestantia dependet a fine, qui eandem specificat. Atqui finis Ecclesiae est praestantior et nobilior. Habet enim pro fine non temporalem felicitatem, sed sanctificationem supernaturalem hominum per gratiam Christi, ut ita perveniant ad beatitudinem supernaturalem alterius vitae. Dein Ecclesia est societas nobilior et origine, quia immediate a Christo fundata est, et extensione, quia pro omnibus hominibus omnium temporum et locorum condita est, et mediis, scl. doctrina et gratia Christi, et materia, circa quam versatur, quae non sunt bona externa, sed ipsae animae. Denique non potuisset Ecclesia universalis sine variis incommodis et periculis pro suo fine subici regnis temporalibus adeo numerosis et variis sibique perpetuo succedentibus.

563. Prob. 2. Ex doctrina Ecclesiae. Iam *Innocentius III* in decretali «Noverit» (Decret. l. 2, tit. 1, c. 13) docet: «Nullus, qui sit sanae mentis, ignorat, quin ad officium nostrum spectet de quocumque mortali peccato corripere quemlibet christianum, et si correctionem contempserit, per districtionem ecclesiasticam coercere», et explicite additur hoc etiam valere quoad reges christianos. Sensus totius decretalis est: Ecclesiam non iudicare directe de rebus temporalibus, sed solum de eo, utrum in temporalibus lex moralis graviter violetur necne. Cf. eiusdem Pontificis decretum «Solita» (Decret. l. 1, tit. 33). Eandem doctrinam profitetur *Bonifatius VIII* in bulla «Unam sanctam», in qua duos gladios (potestates), temporalem et spiritualem, distinguit: «Uterque ergo est in potestate Ecclesiae, spiritualis scl. gladius et materialis. Sed is quidem pro Ecclesia, ille vero ab Ecclesia exercendus. Ille sacerdotis, is manu regum et militum, sed ad nutum et patientiam sacerdotis. Oportet autem gladium sub gladio et temporalem auctoritatem spirituali subici potestati.» *Pius IX* hanc damnavit Syllabi propos. 24: «Ecclesia vis inferendae potestatem non habet neque potestatem ullam temporalem directam vel indirectam.»

Eandem doctrinam tradunt theologi. Unum nominasse *S. Thomam* sufficiat, qui (2, 2, q. 60, a. 6 ad 3): «Potestas saecularis», inquit, «subditur spirituali, sicut corpus animae, ut Gregor. Naz. dicit orat. 17: Et ideo non est usurpatum iudicium, si spiritualis praelatus se intromittat de temporalibus, quantum ad ea, in quibus ei subditur saecularis potestas, vel quae ei a saeculari potestate relinquuntur.» Cf. etiam *Bellarm.*, De Rom. Pontif. l. 5, c. 7. *Suarez*, De leg. l. 4, c. 9.

564. *Coroll. 1.* Ergo relatio iuridica inter Ecclesiam et civitatem sic brevi adumbrari potest: 1. Ecclesia (i. e. potestas ecclesiastica) nullatenus subest civitati; 2. civitas subest Ecclesiae: a) in spiritualibus directe, b) in temporalibus indirecte, quatenus ad spiritualia relationem habent; 3. civitas in mere temporalibus Ecclesiae non subest.

565. *Coroll. 2.* Ex dictis facile deduci potest, quomodo civitas et Ecclesia se habeant relate *ad matrimonium;* scl. matrimonium in se et quoad vinculum subest unice iurisdictioni Ecclesiae. Nam cura rerum religiosarum in praesenti rerum ordine Ecclesiae demandata est. Atqui matrimonium in se est res religiosa: a) suapte natura; b) praesertim quia a Christo ad dignitatem sacramenti elevatum est. Inter christianos omne matrimonium est sacramentum. *Effectus* tamen *civiles* matrimonii spectant ad auctoritatem politicam.

566. *Coroll. 3.* Ergo *ambitus auctoritatis civilis* quoad eas res, quae *directe* eius curae subiacent, nunc *minor est, quam fuisset in statu mere naturali.* Nam cura rerum religiosarum, v. g. matrimonii, quae in eo ordine probabilius ad civilem auctoritatem spectasset (n. 552), nunc pastoribus Ecclesiae commissa est. Civitas nunc solum indirecte in res religiosas influere potest, in quantum scl. Ecclesiae sollicitudinem circa res divinas non solum non impedit, sed tuetur et pro viribus fovet. Quandam tamen extensionem activitas civilis accepit, scl. praeter iura naturalia nunc etiam tueri tenetur iura Ecclesiae et iura civium, quae ex ordine supernaturali dimanant.

§ 5. QUAE IURA ET OFFICIA AUCTORITATI CIVILI COMPETANT CIRCA EDUCATIONEM ET SCHOLAS.

I. Num educatio iuventutis spectato ordine mere naturali ad ambitum potestatis civilis pertineat?

THESIS LXXXVIII.

567. **Ius directe et immediate curandi educationem liberorum in ordine mere naturali per se ad solos parentes pertinet.**

St. Q. Dicimus *per se*, i. e. abstrahendo a casibus omnino extraordinariis, ubi certo constaret quosdam parentes educationem liberorum plane neglegere. Scl. parentibus gravissimum officium incumbit filiis necessariam educationem impertiendi. Quodsi igitur in aliquo casu certo constet eos huic officio plane deesse — id quod non generatim supponere licet, sed pro unoquoque casu individuo probandum est —, potest magistratus eos intuitu boni communis congruis mediis adigere, ut suo muneri saltem in essentialibus satisfaciant, nequaquam autem per se educandi curam directe assumere, quamdiu parentes eidem satisfacere valent.

568. Prob. 1. Parentibus solis a natura directe commissum est officium educandi liberos. *Ergo* ii soli etiam *ius* habent hoc officium exercendi. Ius enim supponit officium.

Prob. 2. Si hoc officium etiam aliis quam parentibus directe commissum esset, deficeret necessaria ad bonam educationem *unitas*, immo possent hi *vi iuris naturalis* iustos parentum conatus frustrare.

569. Prob. 3. Si ulli extra familiam ius educandi competeret, id esset auctoritas publica. *Atqui* haec tale ius non habet. *Ergo* . . .

Prob. min. 1. Educatio enim est per se bonum domesticum, ad quod assequendum ipsa familia a Deo instituta est, neque est hoc bonum eiusmodi, quod non possit generatim per ipsam familiam sufficienter attingi. *Ergo* saltem directe ad activitatem auctoritatis politicae non pertinet. 2. Rationes, quae ad hoc ius auctoritatis publicae probandum afferri solent, id non evincunt.

570. *Dicunt nimirum:*

a) Infantes per ipsam nativitatem fieri membra societatis proindeque eius curae committi. Sed etsi totum concederetur, inde inferre non liceret educandi ius directe ad auctoritatem publicam pertinere. Numquid auctoritati ius competit directe omnia negotia membrorum suorum curandi etiam contra ipsorum expressam vel rationabiliter praesumptam voluntatem? Dein respondetur infantes fieri membra societatis civilis non immediate, sed *mediante familia*, cui immediate tamquam membra inseruntur, et cui eorum cura ex fine suo essentialiter incumbit. «Filii sunt aliquid patris, . . . proprieque loqui si volumus, non ipsi per se, sed *per communitatem domesticam*, in qua generati sunt, civilem ineunt ac participant societatem» (*Leo XIII*, encycl. «Rerum novarum»).

Dicunt b) societatis bonum plurimum dependere ab educatione, ideo ei directum influxum in eandem competere debere. — *Resp.* Hoc argumentum nimium, ergo nihil probat. Si societas posset directe omnia ordinare, a quibus eius bonum plurimum dependet, posset omnia subditorum iura sibi arrogare, v. g. praescribere, quinam inter se matrimonio iungi, quomodo singuli vesci, vestiri, habitare debeant, ut milites robustiores habeantur, etc.

Instant: c) Auctoritati civili competit saltem ius in omnia, quae societati civili sunt necessaria. *Atqui* bona educatio eidem est necessaria. *Ergo* . . . — *Resp.* Auctoritati civili in omnia, quae ipsi sunt necessaria, competit ius saltem indirectum et subsidiarium (n. 567), *conc.*, ius directum, *subdist.:* si aliunde per Dei providentiam et instituta naturalia pro cura talis boni provisum non sit, *conc.*, secus, *nego.*

Dicunt d) parentes *nomine societatis* exercere munus educandi ideoque societati ius esse educationem directe curandi, si velit. Sed haec ratio supponit falsam sententiam: societatem civilem esse fontem omnium iurium, quibus societas domestica constituitur. Familia cum omnibus suis iuribus constitutivis et ex eius fine manantibus natura sua anterior est statu civili, cuius primarius finis est illius iura non absorbere, sed tueri.

II. De parentum officio et iure educationis in ordine supernaturali.

571. 1. Christus in sua Ecclesia *perenne magisterium* instituit, cui ius et officium demandavit omnes homines in iis, quae ad christianam religionem pertinent, instruendi et educandi. Hoc autem officium supernaturale naturale munus parentum educandi filios non tollit, sed ei superstruitur, quemadmodum educatio christiana naturalem non excludit, sed praesupponit et sub se comprehendit. Inde consequitur:

Parentes quoad educationem *religiosam* esse *mandatarios* Ecclesiae per ipsam naturam designatos (mandatarios natos et per se inamovibiles), seu eos educationem religiosam nomine et mandato Ecclesiae exercere et in hoc munere ab Ecclesiae auctoritate dependere. Tenentur igitur non solum filiis secundum Ecclesiae mentem educationem christianam impertire et educationem profanam religiosae subordinare, sed etiam Ecclesiae ministros non impedire, quominus, immediate etiam, si iis videbitur, religiosam institutionem in se suscipiant.

572. 2. Quodsi parentes *baptizati* huic suo officio desint, Ecclesia eos per se debitis poenis adigere potest, ut eidem satisfaciant, vel, si necessitas postulaverit et circumstantiae permiserint, iis etiam invitis liberos instituendos suscipere.

573. 3. Auctoritas civilis, quae non minus quam singuli homines legi divinae supernaturali subicitur, iura Ecclesiae circa educationem non solum non tollere, sed pro viribus protegere tenetur. Igitur ille etiam influxus indirectus, quem auctoritas publica in educationem exercere potest, ut iuri parentum, ita a fortiore iuri Ecclesiae derogare non debet, sed ei subordinari.

574. 4. In casu neglectae educationis ex parte parentum primo loco Ecclesiae ius et officium incumbit hanc educationem curandi, quippe quae non solum ordine dignitatis auctoritatem civilem praecedat, sed etiam ius *directum* et immediatum in educationem habeat. Nam iurisdictio Ecclesiae est directa et immediata quoad omnia et singula membra, dum auctoritas civilis solum indirecte et mediate in infantes iurisdictionem exercet, scl. mediante patrefamilias.

III. De relatione auctoritatis civilis ad scholas.

575. Schola elementaria, de qua potissimum agemus, natura sua est extensio quaedam et institutum subsidiarium familiae. Parentes enim muneri educationis frequenter per se satisfacere non possunt, ideoque licite alios in auxilium vocant aut iisdem hoc officium vel ex parte vel ex toto demandant. Iam quaeritur, quamnam relationem iuridicam schola in ordine naturali habeat tum ad familiam tum ad auctoritatem civilem.

576. Certum videtur 1. *obligationem et ius erigendi scholas elementarias per se primario familiae incumbere.* Etenim necessitas scholae primario oritur ex exigentia familiae ad bonum aliquod obtinendum, quod per se est bonum domesticum, nimirum educationem convenientem liberorum. Ex quo ulterius infertur in ordine naturali officium erigendi scholas a parentibus, quando ei ipsi per se satisfacere nequeant, proxime devolvi non in societatem publicam, sed in *pagum* (municipium), qui ex mente *Aristotelis* (Polit. l. 1, c. 1) est «societas primo constituta (naturalis) in ordine ad usum et consuetudinem non cotidianum» (cf. *Sylv. Maur.* in h. l.). Familiae enim plerumque — saltem in cultiore societatis statu — non nisi unitae ideoque mediante pago vel vico huic officio satisfacere possunt. Proinde pagus, si opus sit, scholas instituere debet, ut, quantum fieri potest, singulae familiae liberis necessariam instructionem procurare valeant.

Porro quia schola elementaria in subsidium familiae et ad assequendum finem per se domesticum ordinatur, ea non est independens a familia, sed earum quodam modo vicaria. Hinc rectus ordo per se requirit, ut inter familias et scholas intimum exsistat vinculum eaedemque se mutuo iuvent et compleant quantum ad educationem. Id etiam plane necessarium est, ut schola veram iuventuti utilitatem afferat. Unitas enim educationi necessaria postulat concordem cooperationem familiae et scholae.

577. Certum videtur 2. in casu, in quo neque singulae familiae neque pagi scholas erigere valent aut id facere graviter neglegunt, auctoritatis politicae supremae esse iis suc-

currere et ex communibus mediis scholas erigere, quantum publici proventus permittunt et ad bonum commune necessarium est. Hoc sequitur ex fine et officio auctoritatis publicae, cui incumbit privatam activitatem, ubi hoc ad bonum commune necessarium videatur, iuvare vel etiam supplere.

THESIS LXXXIX.

578. **Monopolium quod vocant scholarum, vi cuius auctoritas publica civilis sibi unice ius reservat scholas aperiendi, iuri naturali repugnat.**

(Cf. *de Hammerstein*, De Ecclesia et Statu iuridice consideratis 181; *idem*, Das Schulmonopol. *Jansen*, De facultate docendi. Moralphil. II 569 sqq.)

Prob. 1. Tali monopolio violatur libertas parentum in educatione liberorum. Eo ipso enim, quod plerumque parentes ad complendam educationem necessitantur liberos alicui scholae committere, auctoritas civilis sibi unice reservans ius aperiendi scholas, parentibus libertatem educationis magna ex parte adimit eosque cogit, ut aut filios relinquant sine sufficienti educatione aut eandem statui publico demandent. Quare parentes moraliter et indirecte coguntur educationem in favorem auctoritatis magna ex parte abdicare.

Neque dicas parentibus competere ius *educationis*, auctoritati publicae ius *instructionis*. Nam haec duo insolubili nexu inter se cohaerent, ita ut is, cui educatio incumbit, necessario etiam ius curandi instructionem habere debeat. Instructio enim a) est *pars* eaque non minima educationis; b) est *medium* praecipuum educationis.

Nimirum institutio in scholis inferioribus et mediis non solum hoc spectat, ut pueri et iuvenes variis notionibus memoriam impleant, sed primario ad hoc ordinatur, ut eorum facultates cognoscitivae rite *exerceantur* et hac via sibi eam perfectionem acquirant, qua postea, sive in communi vita sive in variis scientiis et artibus comparandis, opus habent. Hoc quidem munus hodie in scholis multum neglegitur, sed in grave damnum iuventutis instituendae.

Praeterea ipsa institutio facultatum cognoscitivarum per instructionem est aptissimum et efficacissimum medium ad

formandam indolem et ingenium iuventutis et praeprimis ad *educationem moralem.* Cum enim homo cognitione ducatur et magister apud iuventutem magna auctoritate fruatur, fieri non potest, ut, quae ipse circa res religiosas et morales verbo et exemplo docet, sensim in animum et voluntatem iuvenum non illabantur eosque ad bonum vel malum alliciant. Dein, quod caput est, iuvenes a teneris annis ad omnem virtutem formari debent. Necesse est ergo, ut mature discant Deum amare et timere, peccata, praesertim quae castitati repugnant, horrere, non caeco impetu passionum, sed ratione et officio duci. Quod ut obtineatur, opus est, ut infantes mature discant se ipsos vincere et non obstante difficultate in bene coeptis constanter perseverare. Qui igitur instructionem ab educatione divelleret, utramque mutilaret vel destrueret.

579. **Prob. 2.** Monopolium repugnat naturali libertati docendi et discendi. Etenim intra ordinem mere naturalem quilibet homo habet ius naturale cum aliis suas cogitationes communicandi vel ab aliis discendi, prout vult, et nemo eum in hac re legitime impedire potest, quamdiu non apertos et funestos errores spargere conatur. Dixi: *intra ordinem mere naturalem.* Nam in ordine supernaturali Ecclesia sola ius habet doctrinam christianam docendi, et quia haec doctrina etiam in disciplinis profanis perverti potest, ius habet illud ius naturale restringendi, prout fecit v. g. Pius IV, qui prohibuit, ne quis sive publice sive privatim magistrum se profiteatur nisi praemissa professione fidei.

Prob. 3. E fine auctoritatis civilis patet eandem non habere ius excludendi activitatem privatam ab aliqua re, quamdiu id non est necessarium pro bono publico. *Atqui* exclusio activitatis privatae a munere docendi non solum necessaria non est ad commune bonum dicto modo promovendum, sed eidem potius adversatur, ut ex dictis elucet. Sane profectui litterarum plurimum prodest, ut praeter magistros a gubernio designatos etiam alii sua sponte possint diversas disciplinas docere.

Prob. 4. Speciatim monopolium circa *scholas superiores* (gymnasia, universitates etc.) progressum scientiarum impedit,

easdem in indignam a gubernio seu potius ab aliqua factione politica dependentiam redigendo. Eo ipso enim, quod nemo docere potest nisi ab auctoritate publica approbatus, vel, quod peius est, etiam educatus, omnes, qui aliquam disciplinam profiteri intendunt, se etiam in sua doctrina gubernio acceptos reddere debent. — Hac ratione gubernium nocivum influxum in scientiarum evolutionem exercere potest, et plurimum impeditur scientiae libertas et libera inter diversos magistros aemulatio profectui scientiarum adeo salutaris.

Prob. 5. Monopolium scholarum etiam repugnat iuri Ecclesiae, de quo infra sermo erit.

580. *Obi.* Si omnibus plena libertas scholas aperiendi conceditur, periculum est, 1. ne magistri inepti munus docendi assumant, et 2. ne nimis multae et inutiles scholae oriantur.

Resp. Ad 1. Illud periculum magnum non est. Etenim etiam parentes ipsi scholas ex earum fructibus diiudicare possunt. Quodsi eas malas aut insufficientes fini suo deprehenderint, certo certius infantes suos inde retrahent; peiores magistri a melioribus facile superabuntur. Praeterea ad tale periculum, si quod esset, praecavendum sufficeret, ut auctoritas omnes publice docere cupientes prius ad subeundum examen cogeret, quo aptitudinem suam demonstrarent.

Ad 2. Etiam hoc periculum non est magnum, quia scholae a privatis apertae se sustentare nequeunt, nisi a certo numero scholarium frequententur. Dein, si in aliquo loco periculum esset, ne numerus scholarum nimium excresceret, posset auctoritas ad summum certum numerum definire, ultra quem scholas aperire non liceret, nullo modo vero sibi soli reservare ius scholas instituendi.

THESIS XC.

581. A fortiore publicum scholarum monopolium legi naturali repugnat, si parentes insuper legibus adstringuntur, ut liberos per certum tempus in publicam disciplinam tradant.

St. Q. Supponimus in thesi gubernium non tantum sibi soli reservare ius scholas aperiendi, sed idem insuper parentes lege obligare, ut infantes suos in scholas a gubernio institutas mittant.

Prob. Cf. argumenta prioris theseos. Praeterea:

1. Hoc systemate auctoritas civilis *directe* per certum tempus officium educationis omnium infantium sibi arrogat et parentum ius exclusivum in educationem invadit. Qui enim parentibus liberos per certum tempus aufert, ut eos, quamdiu sibi bonum videtur, *pro suo arbitrio* instruat, sibi attribuit ius directum in educationem et hinc ius parentum in educationem negat.

2. Hoc systema educationis publicae consequenter *ducit ad socialismum.* Si enim auctoritas civilis iuste sibi assumere potest educationem liberorum, cur non posset aequali iure, immo a fortiore, sibi directe administrationem bonorum familiae, immo omnia iura parentalia, vindicare? Nam liberi sunt parentibus bona omnium carissima, et eorum educatio multo essentialius ad officium parentum pertinet quam administratio bonorum.

3. Haec valent, etsi scholae publicae supponantur bonae. Quodsi eaedem religioni et bonis moribus sint nocivae, nova eaque multo maior iniuria parentibus et liberis infertur.

THESIS XCI.

582. Auctoritati civili non competit ius omnes parentes lege obligandi, ut liberos per aliquot annos alicui scholae instituendos tradant.

(*de Hammerstein,* De Ecclesia et Statu iurid. consid. 181. *Costa-Rossetti,* Philos. mor. 736. Moralphil. II 576.)

St. Q. 1. Reiecto civili scholarum monopolio, sive adiunctam habet coactionem scholarem (i. e. obligationem mittendi infantes in aliquam scholam) sive non, quaeritur, num saltem auctoritati civili parentes legibus cogere liceat, ut, *supposita libertate omnibus concessa scholas erigendi,* liberos per aliquod tempus alicui scholae, *quam voluerint,* instruendos committant.

2. Tantum negamus auctoritatem civilem posse ex *iure proprio* ad frequentandas scholas cogere, non vero eam id posse *consentiente et approbante Ecclesia,* praesertim in circumstantiis, de quibus infra sermo erit. Praeterea solum negamus

posse auctoritatem politicam obligare parentes, ut infantes certo tempore mittant in aliquas scholas publicas (i. e. omnibus patentes), non vero negamus eam posse in quibusdam condicionibus obligare parentes, ut infantibus artem legendi, scribendi, computandi procurent.

583. Prob. Parentes quoad educationem sunt «in possessione», i. e. qua educatores soli ab ipsa natura designati ius habent in hoc officio implendo a nemine dependendi, qui iustam potestatem in eos non probaverit. Auctoritati civili igitur incumbit onus ius suum probandi. *Atqui* id nullo modo probare potest. *Ergo* non habet.

Prob. min. Cum auctoritati civili nullum ius directum in educationem competat, duae tantum rationes afferri possunt, ob quas forte eidem ius ad coactionem scholarem attribuendum foret: *vel* tutela iuris infantium ad recipiendam a parentibus instructionem scholarem utpote sibi necessariam, *vel* necessitas huius coactionis ad bonum commune, quatenus sine coactione scholari educatio vel civilis vel moralis et religiosa infantium in grave damnum reipublicae neglegeretur, vel saltem infantes a prosperitate publica sine institutione scholari plane excluderentur. *Atqui* hae duae rationes non sunt efficaces.

584. Non *prima:* nam

a) Difficile erit probare omnibus omnino infantibus, etiam infimae classis populi, institutionem scholarem non solum esse utilem, sed stricte *necessariam.* Sed

b) Etsi concedatur talem necessitatem adesse, inde tamen ius auctoritatis civilis ad coactionem nondum sequeretur. Nam

α) probabilius liberi non habent ius stricte dictum ad educationem a parentibus accipiendam, cum inter parentes et liberos qua tales non intercedat obligatio iustitiae rigorosae (n. 143);

β) sed licet hoc ius exsistere concederetur, ad illud tuendum sufficeret, ut auctoritas civilis definiret infimam mensuram instructionis omnibus necessariae (quae certe ultra artem legendi, scribendi, computandi se non extendit) et liberos certa aetate ad subeundum examen publicum ad-

stringeret. Hae enim cognitiones necessariae acquiri possunt brevi et opportuno parentibus tempore, quin necesse sit liberos sex, septem vel etiam plures annos continuos cotidie plures horas in aliquam scholam mittere, id quod eos non solum impedit in addiscendo mature aliquo honesto opificio, sed etiam in non pauca pericula moralia conicit, praesertim ubi liberi utriusque sexus promiscue eandem scholam frequentant.

585. Non *secunda;* nam

a) Moralitas et religio *personalis* et *privata* non pertinent directe ad activitatem auctoritatis civilis, quamvis possit eandem indirecte promovere; ceterum non nisi imprudenter hodie, ubi gubernia in dies magis religionem e schola exsulare iubent, titulo educationis religiosae et moralis coactio scholaris defendi potest. Dein in praesenti ordine supernaturali educatio moralis et religiosa pertinet ad directam curam Ecclesiae. Ergo si ad hanc educationem institutio scholaris necessaria videatur, potest consentiente Ecclesia et salvis eius iuribus auctoritas civilis parentes obligare, ut infantes per aliquod tempus ad scholas mittant.

b) Ex responsione ad primam rationem elucet infantes propter defectum instructionis scholaris non necessario excludi ab omni participatione boni communis.

IV. De relatione ecclesiae ad scholas.

A. *Historicae praenotiones.*

586. 1. Quamvis iam apud *antiquos gentiles* ludi litterarii (plerumque privati) exstiterint, maius tamen incrementum institutio elementaria per Ecclesiam catholicam demum cepit, cui ad educationem religiosam scholae elementariae valde utiles, immo necessariae erant. Ideo pace Ecclesiae reddita ab episcopis et parochis et praesertim a monasteriis in multis locis scholae aperiebantur, quae unice directioni ecclesiasticae subiciebantur. Medio aevo hae scholae vocabantur *parochiales,* eaedemque plerumque iuxta ecclesiam parochialem sitae erant et tamquam *annexum* quoddam eiusdem considerabantur. Quia tamen sacerdotes saepe muneri educationis

per se satisfacere non poterant, in auxilium vocabant laicos, qui sub eorum directione infantes in elementis litterarum, scl. in arte legendi, scribendi et praesertim in religione instruebant et praeterea plerumque aeditui vel cantoris ecclesiastici munere fungebantur.

587. 2. Tempore medii aevi iam ubique plurimae florentes scholae elementariae aderant. Iam anno 1124 abbas *Guibertus Nogentinus* refert in Gallia nullum oppidulum inveniri, ubi non aperta sit aliqua schola. Anno 1576 episcopus *Claudius Ebroicensis* asserit ante «reformationem» in sua dioecesi nullam fuisse parochiam maiorem, quae non habuerit propriam scholam. Parisiis anno 1378 41 ludimagistri in scholis parochialibus infantes docebant. Coloniae anno 1400 exsistebant 8, Wratislawiae 18 scholae parochiales. Circa annum 1400 sola dioecesis Pragensis ad minimum 640 scholas habuit. Cum eodem tempore exstiterint 63 dioeceses in Germania, quarum multae ampliores et non minus cultae quam Pragensis, concludi potest eo tempore Germaniam habuisse circa 40 000 scholarum elementariarum.

588. 3. Falsum est ergo, quod frequenter in ore habent protestantes, scholam elementariam et originem et progressum debere «reformationi». Immo post initia reformationis scholae miserum in modum collapsae sunt, ut ipsi «reformatores» passim conqueruntur. Ideo Lutherus, ut scholas in meliorem statum restitueret, anno 1524 in aliquo scripto magistratus civiles hortatur, ut scholas instituant et earum curam suscipiant. Ex eo tempore gubernia civilia magis magisque scholas invadebant, et paulatim principium hodie adeo pervulgatum invaluit: gubernium civile habere plenam potestatem in scholas.

589. 4. Hoc autem principio non obstante usque ad recentissima tempora Ecclesiae fere ubique saltem religiosa institutio et hinc parochis et episcopis inspectio scholarum concedebatur. Ita de facto scholae hucusque retinebant indolem quam vocant confessionalem, i. e. quaelibet societas religiosa habebat scholas proprias suae inspectioni subiectas. Ecclesia huic regimini scholarum acquiescebat.

590. 5. Novissimo autem tempore liberales viribus coniunctis scholas potestati politicae exclusive vindicare et Ecclesiam penitus inde expellere satagunt.

Primus impetus in hoc bello internationali contra educationem religiosam dirigitur contra indolem *confessionalem* scholarum, quatenus ubique scholas quas vocant *simultaneas* seu interconfessionales (mixtas) erigere student, in quibus tum quoad delectum magistrorum et librorum, tum quoad modum docendi nulla habetur ratio Ecclesiae vel cuiuscumque societatis religiosae, sed omnes disciplinae ita traduntur, ut nullus infans cuiuscumque religionis iuste «offendi» possit. Conceditur tamen diversis societatibus religiosis, ut quaque hebdomada per aliquot horas religionem doceant, sive intra sive extra scholam.

Ulterius autem liberales pervenire cupiunt ad scholam quam vocant *communalem* vel potius laicalem seu irreligiosam, in qua vel nulla ratio religionis habeatur nec ulli sacerdoti aditus pateat, vel aliqua *religio communis* (religio humanitatis) et *moralis laica* vel independens doceatur.

B. *De iuribus Ecclesiae in scholas.*

591. 1. Ecclesia utpote societas perfecta et independens in exercitio muneris a Christo sibi commissi omnes homines instruendi, educandi, dirigendi in religione christiana, est plane sui iuris, in eoque a nemine legitime impediri potest. Immo cum educatio religiosa sit nobilior educatione profana, haec priori ita subordinetur oportet, ut eam non solum non impediat, sed positive iuvet. *Supremum igitur ius inspectionis omnium scholarum*, etiam earum, quae a gubernio erectae sunt, supposito quod ibi infantes baptizati educentur, per se *pertinet ad Ecclesiam.*

2. Vi huius iuris Ecclesia scholas visitare potest et exigere, ut pericula infantibus imminentia, v. g. ex parte malorum magistrorum aut pravorum librorum, removeantur. Quod valet non solum de scholis elementariis, sed de omnibus, universitatibus non exceptis.

3. Nemo potest docere religionem catholicam, nisi qui habeat ab Ecclesia mandatum (missionem canonicam); quod-

si Ecclesia alicui hoc mandatum subtrahat, ille non potest absque laesione iuris ecclesiastici in suo munere permanere aut a gubernio in eodem conservari.

592. 4. Cum Ecclesia habeat officium et ius ad religiosam educationem, habet etiam ius ad omnia, quae ad hoc munus rite exercendum requiruntur. Potest igitur, si hoc ei alicubi ad religiosam educationem necessarium videatur, parentibus praecipere, ut infantes per certum tempus in aliquam scholam mittant. Quamvis enim litteraria instructio per se non spectet ad finem Ecclesiae, potest tamen hac instructione tamquam medio uti ad religiosam educationem, si hoc necessarium sit. Ius enim naturale parentum ad educationem filiorum iuri supernaturali Ecclesiae subordinatur. In hoc igitur casu potest *nomine* et *auctoritate* Ecclesiae etiam auctoritas civilis parentes lege obligare, ut infantes per aliquod tempus in scholam ab Ecclesia (saltem tacite) approbatam mittant.

593. 5. Auctoritas civilis non potest sine iniuria contra Ecclesiam infantes cogere, ut certas et determinatas scholas adeant, si Ecclesia easdem scholas religioni et bonis moribus nocivas declarat. Iudicio autem Ecclesiae tales sunt scholae mixtae seu religionis expertes, de quibus *Leo XIII* in encycl. ad episcopos Galliae, d. d. 8 Febr. 1884, scribit: «Ecclesia semper . . . scholas quas appellant mixtas vel *neutras*, aperte damnavit»; iterum in epistula ad episcopos provinciae Neo-Eboracensis, d. d. 23 Maii 1892, in qua confirmat decreta, quae «praemonente hac Apostolica Sede a synodis Baltimorensibus super scholis paroecialibus sancita sunt. Haec quidem constanter servari volumus». Dein addit omnes episcopos americanos Romam venientes eiusdem sententiae circa scholas fuisse. «Una scl. omnium sententia est, negantium scholas *probari posse neutras, nempe religionis expertes*, sed unanimiter confessionales adserunt, prout in regionibus evenit quas acatholicis permixti fideles incolunt, scholas nimirum in quibus pueri rite docentur ab iis, quos huic magisterio pares episcopi agnoverint.» Eiusmodi enim scholae religionem neglegentes fovent indifferentismum et corrumpunt bonos mores, ut experientia constat. Ideo iam

Pius IX in Syllabo damnaverat hanc thesin (48): «Catholicis viris probari potest ea iuventutis instituendae ratio, quae sit a catholica fide et ab Ecclesiae potestate seiuncta, quaeque rerum dumtaxat naturalium scientiam ac terrenae socialis vitae fines tantummodo vel saltem primario spectet.» Hinc etiam patet in iis regionibus, in quibus scholae publicae a religione plane sunt seiunctae (v. g. in Statibus Unitis Americae Septentrionalis et in Hollandia), non posse viros catholicos salva conscientia cooperari in ferenda lege, qua catholici parentes infantes suos in eiusmodi scholas mittere cogantur.

6. Sicut singulae familiae, ita a fortiori Ecclesia pro suo arbitrio scholas etiam profanas erigere, erectas ordinare et regere potest. Et hoc valet etiam respectu scholarum superiorum. Immo Ecclesia non solum ius naturale habet ad erectionem et directionem scholarum, sed etiam ius *historicum*, per decursum temporis acquisitum. Ipsa enim est mater scholarum, quae plurimas scholas ipsa fundavit et in eas scholas, quae ab aliis fundatae erant, summum ius inspectionis nemine contradicente per multa saecula libere exercebat.

594. *Schol.* Ex dictis erues, quid de *libertate instructionis* sentiendum sit.

1. In ordine *naturali* auctoritas civilis habet ius et officium impediendi, ne doctrinae legi naturali aperte contrariae et perniciosae publice doceantur. Ultra hos limites nullum habet ius singulos prohibendi, quominus doceant.

2. In ordine *supernaturali* sola per se vera religio christiana doceri potest. Hinc auctoritas civilis, saltem catholica et in regnis catholicis, per se permittere non potest, ut quaelibet secta errores suos in scholis publice doceat. Quodsi per iniquitatem temporum catholicis eligendum sit, ut aut infantes suos scholis gubernii pervertendos tradant, aut in omnimodam libertatem instructionis omnibus concessam consentiant, recte hanc illimitatam libertatem instructionis tamquam minus malum admittere aut etiam exigere possunt.

§ 6. DE RELATIONE AUCTORITATIS PUBLICAE AD RES OECONOMICAS ET SPECIATIM AD QUAESTIONEM SOCIALEM.

(Cf. encycl. «Rerum novarum». *Liberatore*, Principii d'Economia politica. *Costa-Rossetti*, Theoretische Grundlagen der Nationalökonomie. *Devas*, Political Economy. *Antoine*, Cours d'économie sociale. Moralphil. II 591 sqq.)

595. Quaestio, quodnam sit officium auctoritatis civilis in re oeconomica, intime cohaeret cum *quaestione sociali*, quae hodie omnium animos tantopere commovet; ideo utramque quaestionem simul breviter tractabimus. Dicemus: 1. quid sit quaestio socialis, et quae sint eius causae; 2. exponemus varias opiniones de modo, quo haec quaestio solvenda videatur; denique 3. accuratius explicabimus, quaenam officia in quaestione sociali et generatim in re oeconomica auctoritati civili secundum principia a nobis antea stabilita incumbant.

I. *Quid sit quaestio socialis, et quae sint eius causae.*

1. *Nomine quaestionis socialis* intellegitur quaestio, quomodo malis et periculis gravissimis, quibus societas hodie apud gentes cultas labefactatur, remedium afferri, et nominatim quomodo pax inter divites et pauperes, inter capitalistas (ad quos etiam possessores latifundiorum pertinent) et operarios seu proletarios stabiliter restitui possit.

Quamvis enim propter multiplices inventiones (praesertim machinas vapore et electricitate motas et ad procreationem rerum adhibitas) productio mirum incrementum acceperit: tamen classes sociales mediae, olim numerosissimae, scl. opifices et agricolae independentes, paulatim minui videntur, atque in dies crescit «divitiarum in exiguo numero affluentia, in multitudine inopia; opificum cum de se confidentia maior tum inter se necessitudo coniunctior, praeterea versi in deteriora mores effecere, ut certamen erumperet» (encycl. «Rerum novarum»).

2. *Causae* huius mali praecipuae sunt: a) machinae recentius inventae, quae fere a solis divitibus possideri et adhiberi possunt et paulatim opifices independentes in condicionem mercenariorum redigunt. Machinis enim plurimae res multo minori sumptu produci possunt, ita ut opifices manu res conficientes cum iis, ut dici solet, «concurrere» diu non possint.

Cum machinis intime cohaerent «crises oeconomicae» quas vocant. Machinae tunc solum utiliter adhiberi possunt, si bona in magna quantitate procreantur. Postulant igitur maximum numerum emptorum seu vastissimas regiones ad mercatum. Inde oritur difficultas diiudicandi, quaenam quantitas bonorum vendi possit, et persaepe nimia oritur productio (superproductio), i. e. merces in tanta quantitate producuntur, ut vendi non possint, ruinam multarum fabricarum et negotiorum causent et per consequens etiam operarios labore privent eosque non raro ad magnam inopiam redigant.

Accedit quod inter dominos fabricarum ipsos certamen oritur, in quo illi reliquos vincunt, qui minoribus expensis res producunt. Hinc eorum studium deprimendi mercedem operariorum, protrahendi tempus laboris vel adhibendi operam feminarum et infantium minore pretio parabilem, neglegendi cautiones ad tuendam vitam et sanitatem operariorum necessarias, ut hoc modo minuantur expensae productionis et merces vilius vendi possint.

b) Altera causa quaestionis socialis sunt *ideae libertatis et aequalitatis* omnium, quas naturalismus recentior sparsit et fovit. Vi harum idearum collegia opificum et associationes operariorum abolitae et generatim omnes limites libertatis individualis, praesertim in re oeconomica, paulatim remoti sunt, ita ut cuilibet liceret habitare ubicumque vellet, negotium vel opificium, quodcumque et quomodocumque cuperet, exercere. Principium enim fundamentale naturalismi erat: Sinite quemque facere quod vult, et unice suum proprium commodum quaerere, et ultro orietur optimus mundi ordo. Hinc ex mente naturalismi seu liberalismi omnia permittuntur liberae competitioni seu «concurrentiae», et exsurgit universale inter omnes de exsistentia certamen, in quo debiliores paulatim succumbunt, et periculum est, ne divitiae magis magisque in manibus paucorum congregentur.

c) Tertia causa, cum praecedente intime cohaerens, est *animus a Deo et religione aversus,* quem naturalismus genuit et fovit, et ex quo fit, ut homines fere unice rebus terrenis intenti nimia aviditate divitiis et voluptatibus inhient, in suis actionibus solo egoismo privato ducantur, leges iustitiae et

caritatis neglegant, ut divites operarios exspolient, operarii divites odio et invidia prosequantur atque in eorum perniciem conspirent. Quae conspiratio magnopere iuvatur ingenti numero operariorum, quos industria moderna in urbes congregare solet. Machinae enim saepe requirunt plurimas «manus», et fabricae novae plerumque in vicinitate aliorum exstrui debent.

3. Ex dictis hucusque patet: a) quaestionem socialem *directe* et *immediate* esse quaestionem oeconomicam. Problema enim, quod immediate respicit, est: quo pacto aequior distributio bonorum temporalium obtineri et pax inter proletarios et divites componi possit. *Indirecte* vero et *mediate* haec quaestio est etiam, immo maxime, religiosa et moralis, quia causas suas non solum in ordine oeconomico, sed etiam in ordine morali et religioso habet. b) Quaestio socialis non apud omnes populos hodiernos exsistit, sed apud eos solos, ubi viget industria moderna.

596. II. *Variae opiniones de modo solvendi quaestionem socialem.*

1. *Socialistae democratici,* qui etiam socialistae simpliciter vocantur, tamquam fontem omnium malorum societatis hodiernae considerant proprietatem privatam bonorum productivorum. Hinc volunt solvere quaestionem socialem transferendo dominium bonorum productivorum in totam societatem civilem et per eandem totam productionem et distributionem productorum ordinare. Quam sententiam iam alibi ut absurdam reiecimus (n. 329 sqq).

2. *Anarchistae* cum socialistis in eo conveniunt, quod proprietatem privatam bonorum productivorum ut perniciosam damnant. Quomodo a socialistis differant, iam supra (n. 327) expositum est. Refutationem anarchismi vide n. 350.

3. *Socialistae agrarii* existimant praecipuam radicem omnium fere malorum esse proprietatem privatam fundorum, quam proinde abolere intendunt. Eos falli et rem impossibilem moliri supra (n. 352—362) demonstravimus.

4. *Socialistae Status* quos vocant (Staatssocialisten) proprietatem privatam bonorum productivorum generatim abolere

nolunt — et in hoc differunt a socialistis democraticis et agrariis —, sed eius administrationem et distributionem fere arbitrio auctoritatis civilis permittunt. Potest ergo potestas publica eam partem bonorum productivorum in dominium Status transferre, quam vult, et reliquam partem eo modo ordinare, prout expedire iudicabit ad condicionem operariorum emendandam et aequiorem bonorum distributionem obtinendam. Ita inter alios A. Wagner, A. Schäffle. Procedit haec opinio ex falso fundamento: ius proprietatis unice derivari ex legibus civilibus (cf. n. 363 sqq). Immo generatim non admittit ius naturae et implicite supponit auctoritatem civilem esse omnipotentem vel saltem nullis civium iuribus limitatam. Non pauci asseclae huius sententiae explicite vel implicite considerant civitatem ut finem in se eique bona civium plene subordinant. Hinc mirum non est eos omnem cooperationem Ecclesiae in solvenda quaestione sociali vel reicere vel saltem neglegere. Haec sententia iis, quae de iure naturae, de fine civitatis, de relatione inter Statum et Ecclesiam disputavimus, satis refutatur.

5. A sententia modo commemorata parum distant illi protestantes, qui se vocant *evangelico-sociales* vel *christiano-sociales* (evangelisch-sociale oder christlich-sociale Reformpartei). Eorum dux praecipuus est Stöcker, et pars magna asseclarum sunt ministri protestantes. Id unum fere asseclas huius sententiae a socialistis status discernit, quod illi etiam religioni protestanticae magnam sphaeram activitatis in solvenda quaestione sociali vindicant. In hunc porro finem postulant in Germania maiorem independentiam ecclesiae protestanticae ab auctoritate politica. A factione modo dicta probe distinguendi sunt *christiano-sociales* in Austria, qui cum ea nihil nisi nomen commune habent, revera autem ad eos pertinent (saltem magna ex parte), de quibus infra n. 8 agemus, quique encyclicas Leonis XIII sequuntur.

6. *Individualismus liberalis* socialismo contrarie opponitur. Dum socialismus sphaeram activitatis publicae ultra iustos limites extendit, individualismus eam plus aequo coarctat et ad tutelam iurium iustitiae commutativae restringit.

Ex triplici falso fundamento ad hanc sententiam perventum est, ut iam supra (n. 509) exposuimus. Praeter ea, quae ibidem contra hanc sententiam dicta sunt, provocari potest ad experientiam, quae eius falsitatem ad oculos demonstrat. Nemini enim cordato dubium esse potest statum societatis hodiernum saltem ex parte deberi illimitatae concurrentiae, in qua debiliores necessario paulatim succumbunt. Hinc ipsi asseclae liberalismi iam passim varias limitationes libertatis individualis in re oeconomica proponunt.

7. Omnes fere, quos hucusque commemoravimus, in quaestione sociali solvenda ab auxilio Ecclesiae et religionis abstrahunt vel illud omnino reiciunt. Iis opponuntur quidam catholici, quia eandem quaestionem unice fere *libera activitate Ecclesiae* solvere cupiunt. Secundum hos auctores potestatis politicae munus exclusivum est: tueri iura omnium, etiam Ecclesiae; Ecclesia dein sua libera activitate (educatione, operibus caritatis, associationibus religiosis etc.) societatem in meliorem statum reducet. Haec opinio in Belgio et Gallia non paucos habet fautores.

Sed 1) falsum est auctoritatis politicae unicum officium esse tueri ordinem iuridicum (n. 510). 2) Quaestionem socialem ab Ecclesia sola solvi non posse vel ex eo patet, quod in multis regionibus non solum acatholicis, sed etiam catholicis plurimi homines iique plerumque ditissimi et potentissimi se eius activitati opponunt, eam impediunt vel saltem neglegunt. Igitur omnes conatus Ecclesiae in reformanda societate erunt magna ex parte inanes, nisi ab auctoritate publica suis legibus foveantur et promoveantur. Id plane evidens fit, si prae oculis habeatur quaestionem socialem directe esse oeconomicam et versari circa organisationem totius societatis (n. 595, I). 3) Haec opinio post encycl. Leonis XIII de condicione opificum a viro catholico tuto defendi vix potest. S. Pontifex enim tam perspicuis verbis docet ad mala socialia curanda requiri etiam activitatem auctoritatis civilis, et quidem non mere iurium protectricem, ut mirum sit aliquos etiamnunc de hac re dubitare (cf. n. 511).

8. Restat denique sententia, quae inter catholicos omnium nationum longe communior, immo fere communis est, quaeque

tamquam legem fundamentalem in quaestione sociali solvenda assumit doctrinam, quam S. P. Leo XIII in variis suis encyclicis, praesertim in ea, quae agit de condicione opificum, profitetur. Potest haec sententia ad haec capita reduci:

a) Primae partes in quaestione sociali solvenda debentur *Ecclesiae*. Quamvis enim mala socialia hodierna immediate respiciant ordinem oeconomicum seu distributionem divitiarum, tamen causae praecipuae horum malorum sunt morales et religiosae ideoque radicitus tolli non possunt sine reformatione religiosa et morali. Hanc autem efficere saltem primario Ecclesia sola et debet et potest. Neque tamen Ecclesia solum indirecte cooperatur ad curanda mala hodierna, sua scl. doctrina, suis gratiis, similibus. Non totas «in colendis animis curas ita defixas habet, ut ea neglegat, quae ad vitam pertinent mortalem ac terrenam. De proletariis nominatim vult et contendit, ut emergant e miserrimo statu fortunamque meliorem adipiscantur. Atque in id confert hoc ipso operam non mediocrem, quod vocat et instituit homines ad virtutem.... Sed praeterea, ut bene se habeant proletarii, recta providet instituendis fovendisque rebus, quas ad sublevandam eorum inopiam intellegit conducibiles» (encycl. «Rerum novarum»).

b) Praeter Ecclesiam etiam *civitas* suam partem in solvenda quaestione habet, quae non in eo solum consistit, ut iura iustitiae commutativae tueatur, sed ut generatim *condiciones omnimodae prosperitatis omnium ponat,* prout supra (n. 516 sqq) explicatum est.... «Ad bene constitutam civitatem suppeditatio quoque pertinet bonorum corporis atque externorum, quorum usus est necessarius ad actum virtutis (*S. Thom.*, De reg. princ. l. 1, c. 15). Iam vero his pariendis bonis est proletariorum maxime efficax ac necessarius labor, sive in agris artem atque manum sive in officinis exerceant. Immo eorum in hoc genere vis est atque efficientia tanta, ut illud verissimum sit, non aliunde quam ex opificum labore gigni divitias civitatum. Iubet igitur aequitas *curam de proletario publice geri*, ut ex eo, quod in communem affert utilitatem, percipiat ipse aliquid, ut tectus, ut vestitus, ut salvus vitam tolerare minus aegre possit. Unde consequitur favendum rebus omnibus esse, quae condicioni

opificum quoquo modo videantur profuturae» (encycl. «Rerum novarum»).

c) Praeter Ecclesiam et auctoritatem civilem multum in quaestione sociali possunt *domini ipsique opifices*, «iis videlicet institutis, quorum ope et opportune subveniatur indigentibus, et ordo alter propius accedat et alterum. Numeranda in hoc genere sodalitia ad suppetias mutuo ferendas: res varias, privatorum providentia constitutas, ad cavendum opifici itemque orbitati uxoris et liberorum, si quid subitum ingruat, si debilitas afflixerit, si quid humanitus accidat: instituti patronatus, pueris, puellis, adulescentibus natuque maioribus tutandis. Sed principem locum obtinent sodalitia artificum, quorum complexu fere cetera continentur» (l. cit.).

597. III. *De praecipuis officiis et iuribus auctoritatis civilis in re oeconomica.*

Ex modo dictis et ex generalibus principiis de fine et ambitu auctoritatis publicae iam supra stabilitis haec breviter statui possunt (cf. encycl. «Rerum novarum», cuius diligens studium numquam satis commendari potest):

1. Auctoritas publica *debet omnium iura etiam in relationibus oeconomicis tueri* et pro temporum exigentia praecavere, ne debiliores a fortioribus iniuste opprimantur. In hunc finem debet protegere proprietatem privatam contra furta, rapinas, apertas vel occultas fraudes, atque efficere, ne negotiis publice et temere susceptis simplices et incauti decipiantur etc.

Praecipua in hac re quaestio est, quomodo auctoritas civilis gerere se debeat *relate ad contractus inter privatos*, v. g. contractum fenebrem, contractum emptionis et venditionis, maxime contractum locationis inter *herum et operarios*.

Sunt qui cum *H. Spencer* putent quoad hos contractus officium unicum auctoritatis civilis esse curare, ut semel initi ex utraque parte sancte serventur. Sed haec sententia sic universim et sine restrictione enuntiata admittenda non est, idque ex triplici capite:

a) Falsum est *unicam* condicionem iustitiae contractus esse plane *liberum utrimque consensum*. Requiritur ad iustum

contractum non solum plena libertas, sed etiam *honesta materia.* Operarius v. g. non potest quolibet modo de se et suis viribus disponere, sed solum intra certos limites. Non potest v. g. vitam suam, praesertim si familiam habeat, ad libitum periculo exponere vel per se qualibet mercede contentus esse, si aliunde non habeat, quo se suosque sustentet, sed tenetur, quantum in se est, talem mercedem quaerere, ut cum suis honeste vivere possit.

b) Plena *libertas* in his contractibus ineundis saepe *deest.* Multi enim ad tales contractus ineundos, v. g. ad mutuandam pecuniam vel ad locandam suam operam, necessitate coguntur. Hinc persaepe in eorum, quibuscum contrahunt, potestate positum est iis iniquas, immo iniustas condiciones obtrudere. Quapropter magnum est periculum, ne debiliores iniuste a fortioribus opprimantur, et auctoritatis civilis est suis legibus tales iniustitias praecavere. Haec porro non solum valent quoad infantes et feminas, sed etiam quoad viros adultos.

c) Falsum est auctoritatem civilem in his contractibus solum spectare debere iura privatorum, nullo modo vero *bonum commune totius communitatis* generatim. Si v. g. ex modo, quo contractus ineuntur, gravia pericula nascuntur pro bonis moribus, pro religione, pro exsistentia familiae etc., auctoritas civilis potest, immo debet eiusmodi contractus prohibere, etiamsi utrimque plenissima libertas contrahentium adesset. Potest eosdem etiam, etsi spectato iure naturae validi essent, irritos reddere, si id ad bonum commune conferre iudicetur. Bonum commune enim praevalet bono privato, et auctoritas permittere non potest, ut aliqui vel etiam multi suo bono privato consulant cum detrimento boni communis.

d) Ex his principiis haec consectaria inferre licet:

α) Auctoritas civilis habet ius et officium non solum prohibendi *usuram*, sed etiam determinandi *mensuram fenoris liciti*, quantum per circumstantias temporum possibile est.

β) Per se competit auctoritati *ius* determinandi *pretia rerum* omnibus, maxime pauperibus, *necessariarum.* Ita cum *S. Thoma* (2, 2, q. 77, a. 2 ad 2) theologi passim (*de Lugo*, De iust. et iure disp. 26, n. 38 et n. 50). Eiusmodi enim taxatio iniustas fraudes magis efficaciter impedit, et efficit,

ut facilius lites circa iustitiam emptionis et venditionis dirimantur. Num tamen in concretis circumstantiis hodiernis eiusmodi taxatio pretii *expediat*, est quaestio, quae non potest universaliter solvi. Hodie certe in plerisque Europae regionibus haec determinatio difficillima est. Quoad aliquas tamen res adhuc hodie pretia a magistratibus taxantur, v. g. pro redariis in urbibus.

γ) Quoad *contractum locationis inter operarios et herum* potest auctoritas civilis pro exigentia circumstantiarum prohibere prorogationem laboris in fabricis ultra id, quod vires operariorum ferre possunt, vel laborem feminarum in fodinis et aliis locis, ubi periculum bonis moribus creatur; potest etiam condiciones necessarias pro securitate sanitatis operariorum praescribere etc. Potest denique infimam mensuram salarii determinare, si periculum sit, ne ultra limites iustitiae deprimatur. (Cf. de his similibusque quaestionibus encycl. «Rerum novarum».)

598. 2. Quae hucusque diximus, fere spectant tuitionem ordinis iuridici.

Praeterea autem debet auctoritas civilis ponere condiciones requisitas, ut privati sua activitate sibi necessaria procurare valeant, vel debet ipsa ea procurare, quae necessaria, sed privatae activitati per se sunt impervia.

a) Huc pertinet, ut sternat vias publicas, etiam ferreas, ut faciat fossas navigabiles, portus, similia media commercii pro tempore necessaria ad publicae prosperitatis augmentum.

b) Tempore communis calamitatis ipsius est eidem mederi, eandem avertere: sic v. g. debet tempore egestatis communis alimenta necessaria providere vel imminentem inundationem aut pestem avertere et similia.

c) Potest etiam propositis praemiis studium rerum oeconomicarum communi bono utilium excitare; curare expositiones publicas; erigere scholas quas vocant technicas, aperire vias novas commercii etc.

599. d) Unum tantum hic speciatim quaerendum superest: scl. num auctoritas publica ipsa per se generatim directe et vi principii, non solum per accidens propter specialem ne-

cessitatem, possit et debeat res vitae necessarias procurare exstruendo fabricas, exercendo mercaturam, colendo agros. Multi nimirum id hodie a potestate publica postulant, ut eadem tali modo magnum influxum in rerum productionem, determinationem pretiorum acquirat. Sed, ut ex praedictis patet, id generatim alienum est a munere auctoritatis civilis, sine sufficienti ratione activitatem privatam impedit, potestatem gubernii civilis hodie iam nimiam ultra iustos limites auget et socialismo viam sternit.

§ 7. EX DICTIS INFERTUR, QUID DE LIBERALISMO CENSENDUM SIT.

(Moralphil. II 618.)

600. Quia pluries iam liberalismi mentionem fecimus, eiusdemque placita praecipue relationem auctoritatis civilis ad religionem et vitam socialem generatim spectant, hoc loco quaedam de hoc errore dicenda sunt. Praenotamus autem quae dicturi sumus non valere de singulis hominibus, qui se liberales vocant, immo neque de partibus liberalibus omnium regionum, sed de systemate ipso, prout in plerisque Statibus Europae a permultis intellegitur.

Sub triplici potissimum forma liberalismus occurrit (*Leo XIII*, encycl. «Libertas, praestantissimum naturae bonum»):

601. 1. Liberalismus, qui sibi plane constat, reicit *omnem auctoritatem divinam quoad vitam socialem.* Omnes homines concipiuntur liberi et inter se aequales, et auctoritas alia via oriri non potest nisi communi voluntate seu pacto, eo fere modo, quo finxit Rousseau. Pars maior populi est fons omnis legis et iuris. Potest ergo liberalismus hic *definiri:* plena autonomia individualis applicata ad vitam socialem, vel etiam: naturalismus seu rationalismus ad vitam hominum socialem applicatus.

Ex his principiis fundamentalibus liberalismi sequitur a) *quoad religionem et moralem:* Societatem esse atheisticam *(l'État est athée)*, i. e. eam debere nullam Dei et religionis curam habere, seu Ecclesiam plane esse a Statu separandam, et, quod inde sequitur, omnibus plenam libertatem religionis et cultus esse

concedendam. In institutione iuventutis religioni nullus influxus concedendus est; scholae, quae unice ad Statum pertinent, absque religione institui debent, in iisque sola moralis laica et civilis docetur. Matrimonium utpote ad Statum pertinens ubique debet esse *civile*. b) *In re politica* liberalismus necessario ducit ad rempublicam, immo, si sibi consentire velit, ad democratiam eo modo, quo voluit Rousseau; quodsi multi liberales hodie monarchiam constitutionalem vel rempublicam aliquo modo aristocraticam (in favorem divitum) adamant, id inde provenit, quia potestatem amittere timent, quam acquisiverunt. c) *In re oeconomica* liberalismus profitetur plenam libertatem productionis: quilibet potest facere quidquid vult, quamdiu aliorum iura privata non violat. Haec liberalismi forma omnibus, quae hucusque disputavimus, sufficienter reicitur, ita ut speciali refutatione hoc loco non indigeat. Speciatim omnia subvertit, quae de relatione civitatis ad religionem et Ecclesiam diximus (n. 548 et n. 555).

602. 2. Alia eaque mitior, sed minus sibi concordans species liberalismi agnoscit dependentiam hominis a Deo etiam quoad vitam socialem, sed solum intra limites rationis et legis naturalis. Revelationis supernaturalis in vita sociali nulla ratio habenda est. Inde deducunt inter religiones christianas vel revelatas nullam aliis esse praeferendam. Civitas ergo secundum hanc sententiam non est quidem christiana, sed neque atheistica aut irreligiosa. Sed etiam haec theoria ex iis, quae diximus de relatione auctoritatis civilis ad Ecclesiam, iam refutata est. Civitas obligatur lege naturali ad Deum colendum eo modo, quo Deus vult. *Atqui* Deus coli vult cultu christiano-catholico. *Ergo* non sufficit sola religio naturalis, neque possunt falsae religiones christianae aequiparari.

603. 3. Est denique tertia liberalismi species prioribus mitior, sed etiam minus sibi constans, quae quoad vitam *privatam* etiam religionem *supernaturalem* agnoscere vult, sed non quoad vitam publicam. Haec etiam inter catholicos (liberales catholici vel catholici liberales vocabantur) aliquamdiu suos asseclas habebat, quorum dux erat *F. R. de Lamennais*. Putabant maxima mala Ecclesiae provenire ex eius foedere

cum absolutismo, ideo Ecclesiam a Statu plene separandam esse. Ecclesiam, si iterum pauper et societatis civilis auxilio destituta foret, suam vim moralem victricem contra errores exercituram esse. Ideo postulabant has quattuor «magnas libertates»: scl. plenam libertatem cultus, lib. conscientiae, lib. preli, lib. associationis. Sententia haec reiecta est a *Gregorio XVI* et praesertim a *Pio IX* in Syllabo (thes. 77 ad 80), et iure merito.

Nam est mira inconsequentia agnoscere revelationem pro vita privata et non pro publica, quasi homo habeat ius limitandi potestatem Dei ad vitam privatam. Deinde separatio vitae privatae a publica est plane impossibilis. Bonus catholicus debet curare, ut infantes in scholis catholice educentur, ut matrimonia Ecclesiae subsint, ut generatim iura Ecclesiae sint salva, v. g. quoad immunitatem cleri, quoad bona ecclesiastica, quoad institutionem in scholis etc. Praeterea potest quidem interdum libertas cultuum recte tolerari, si id necessarium sit ad maiora mala vitanda; sed generatim contendere omnes cultus debere iisdem iuribus gaudere ac Ecclesiam, est iniuriosum Ecclesiae, quae sola ius exsistendi et ordinandi res religiosas habet, et cui omnes per se obsecundare tenentur. — Dein magnus est error putare, concessa aequali libertate falso et vero, malo et bono, semper verum et bonum victoriam reportatura esse. Facilius est errorem spargere quam veritatem, et hominibus facinorosis etiam multa media praesto sunt, a quibus boni abstinere debent; denique hominis cupiditates efficiunt, ut facilius ad vitium pertrahatur quam ad virtutem.

SECTIO II.

DE MODIS DERIVATIVIS ACQUIRENDAE POTESTATIS POLITICAE DEQUE EIUSDEM AMISSIONE.

§ 1. DE TITULO HEREDITATIS, ELECTIONIS, VICTORIAE, EMPTIONIS.

604. 1. *Hereditate* imperium transfertur, cum una persona ab imperio remota eidem succedit alia ex eadem familia, certo ordine. Saepe lex hunc successionis modum determinans per consensum principis et populi statuitur, et tunc

titulus proximus successionis est hereditas, remotus vero conventio vel electio semel facta. Fieri tamen potest, ut princeps plenam possideat potestatem politicam; in eo casu ipse sua lege modum succedendi determinare potest.

Si leges fundamentales modum successionis determinant, hic ordo solo principis arbitrio mutari nequit, quia eiusmodi leges ordinarie pacto saltem tacito inter populum et principem innituntur, et mutatio arbitraria huius ordinis facile bonum publicum in discrimen vocaret. Hereditaria transmissio potestatis publicae per se electioni praeferenda est, quia haec partium studia et tumultus excitat, illa vero excludit. Praeterea hereditaria successio principi maiorem conciliat reverentiam ob generis nobilitatem, occasionem praebet ei educationem aptiorem impertiendi, eumque magis ad quaerendum bonum commune impellit, quocum suae familiae utilitatem intime conexam videt.

2. *Electione* in principatum succeditur, cum uno principe remoto ei alius subrogatur suffragio populi aut alicuius collegii. Per se patet non posse valide eligi personam ad regendum prorsus ineptam atque electores graviter obligari ad eligendum digniorem.

605. 3. Tertius modus succedendi est *ius victoriae in iusto bello*, quando nimirum a) securitas gentis victricis postulat, ut gens victa sua independentia privetur, aut ut saltem eiusdem imperium mutetur, vel b) populus victus in poenam gravium criminum sua libertate privari meretur. Sola victoria de se non est titulus ad populum aliquem sua libertate privandum.

4. *De emptione et venditione.* Quaeritur, num princeps possit ius suum ad principatum alteri vendere vel donare. 1) Dicitur «princeps», quia *populum* supremam potestatem a se abdicare et sibi principem eligere posse ab omnibus admittitur. 2) Nemini dubium est, quin princeps suam potestatem in alium transferre possit, si populus consentiat. 3) Populo invito princeps id facere nequit, si successio pacto inter principem et populum ordinata est, neque id facere potest in casu, in quo per talem translationem ius alterius

violaretur. 4) Quodsi tamen eiusmodi pacta non adsint, et ad principem pertineat sibi successorem designare, nihil obstat, quominus etiam invito populo potestatem in alium transferat, modo hic sit eadem dignus. Nam quamvis principi potestas in bonum commune collata sit, tamen vere habet ius iustitiae commutativae eam possidendi, et hoc in alium transferre potest, si hac ratione finis potestatis illius non impeditur.

§ 2. DE TITULO PRAESCRIPTIONIS EX PARTE USURPATORIS.

606. 1. Ut quaestionem de praescriptione publicae potestatis dirimamus, quaedam de *usurpatore iniusto supremae potestatis*, qui a veteribus etiam tyrannus usurpatione vel tyrannus tituli vocatur, praemittenda sunt.

1. In ipso *actu aggressionis*, quando scl. aliquis per bellum principem legitimum iniuste sua potestate privare conatur, respublica habet ius vim vi repellendi. Si enim singuli homines iure defensionis praediti sunt, id a fortiori dicendum de tota republica. Hinc in ipso bello auctoritate principis, vel expressa vel tacita, quilibet subditus tyrannum aggressorem vi repellere poterit (*S. Thom.,* In 2 dist. 44, q. 2, a. 2. *Suarez,* Def. fidei l. 6, c. 4, n. 11).

2. Etiam postquam usurpator rerum potitus est, legitimus princeps ius habet eum expellendi et in hunc finem subditos ad arma vocandi, quamdiu spes probabilis affulget successus nec gravissima mala reipublicae sunt timenda. Per meram enim usurpationem usurpator ius nullum acquisivit.

3. Quamdiu tamen usurpator rerum potitur, et princeps legitimus cum populo ei resistere nequit, omnes eius *actus iudiciales sunt validi*, et subditi *omnibus eius praeceptis ad bonum commune necessariis et in se non inhonestis oboedire tenentur*. Ita theologi communiter (*de Lugo,* De iure et iust. disp. 37, n. 27 sqq). Ratio est, quia alioquin gravissima mala orerentur pro tota republica. Actum enim esset de securitate civium, de pace et ordine. Hic valet axioma: salus publica suprema lex.

607. 4. Utrum vero in praedicto casu usurpator ipsam potestatem seu ius dirigendi societatem *habitualiter de facto,*

licet *iniuste,* possidere dicendus sit, an vero ipsa vis obligandi, quae eius praeceptis inest, *aliunde oriatur,* controvertitur. Triplex sententia adest:

a) *Veteres* sentire videntur usurpatorem non habere ipsam potestatem seu iurisdictionem regiam, sed interim, quamdiu intrusus manet in suo loco, rempublicam *eius acta ad bonum commune rata habere seu quoad singulos actus iurisdictionem supplere.* Ita *de Lugo* l. c. disp. 37, n. 33; *Suarez,* De leg. l. 3, c. 10, n. 9. Illi ergo actus non proprie a tyranno, sed a republica vim obligandi habent. Haec tamen sententia supponit potestatem supremam saltem in radice semper esse apud rempublicam seu totum populum, quae suppositio universim et pro omni casu vera esse non videtur.

b) *Recentiores* multi affirmant usurpatorem possidere de facto habitualiter, quamvis iniuste, potestatem. Non tamen eodem modo loquuntur. *Alii* (*Liberatore,* Ethica [1880] 274) dicunt supremam potestatem non esse ius *personale,* sed *reale,* quod personae competat ratione *rei* quae possidetur, ac proin non tam ad usurpatorem quam potius ad auctoritatem pertinet, quae, licet iniuste ab illo possideatur, tamen proprio effectu et vi non destituitur. Sed haec sententia est difficilis. Nam quae est illa res, quacum ius ordinandi societatem conexum dicitur? Non potest responderi esse auctoritatem, quia auctoritas nihil aliud est quam ius ordinandi societatem. Si vero respondetur illam rem esse potestatem *physicam* ordinandi societatem, inde sequeretur legitimum principem, quam primum potestate physica ordinandi societatem iniuste privatur, v. g. per incarcerationem, supremam potestatem iam non possidere ideoque iam nullum eiusdem actum legitime exercere posse. Nequit enim suprema potestas simul duabus personis integra inesse.

Ipse *S. Thomas* sentire videtur usurpatorem non habere potestatem habitualem (2, 2, q. 104, a. 6 ad 3): «Principibus saecularibus . . . si non habent iustum principatum, sed usurpatum, vel si iniuste praecipiant, non tenentur subditi oboedire nisi forte per accidens propter vitandum scandalum vel periculum.»

c) Alii (*Tongiorgi,* Philos. mor. n. 432) dicunt societatem civilem sine auctoritate permanere non posse ideoque illi se

regendam tradere debere, qui per vim iniuste auctoritatem ita usurpavit, ut nullibi nisi in ipso eadem reperiatur. Sed hoc argumentum solum probat usurpatori supremam potestatem saltem *per modum actus* competere debere.

608. d) Melius ergo dici videtur subditos teneri legibus usurpatoris oboedire non directe vi potestatis vel iuris ipsius, quod nullum est, sed quasi indirecte ex eo, quod bonum societatis commune ideoque ipsa *lex naturalis* id omnino exigit. Usurpator iniustus non habet potestatem *per modum habitus* seu habitualiter, sed solum per *modum actus,* quatenus recta ratio ob bonum commune postulat, ut, *si* usurpator aliqua in bonum societatis praecipiat, haec praecepta rata habeantur. Unde infertur usurpatorem, quamdiu non est factus legitimus princeps, quolibet casu semper peccare, sive omittat actus, qui sunt necessarii ad reipublicae administrationem, sive eos ponat. Si enim eos ponit, sibi iniuste arrogat potestatem, quam non habet; si omittit sua culpa, causa est detrimenti communis, quod ex defectu actuum ad bonum necessariorum oritur.

Obi. 1. *Ergo* datur necessitas peccandi, quod absurdum est.

Resp. Non datur necessitas peccandi absoluta, sed hypothetica, scl. necessario peccat, quamdiu libere in illa usurpatione perseverat, sed potest et debet se ex illo statu retrahere. Dixi: quamdiu *libere* in usurpatione perseverat. Nam si iam non posset illum statum deserere, esset alia quaestio.

Obi. 2. *Ergo* qui ab usurpatore ius in re sua petunt, peccant. Nam postulant id, quod usurpator sine peccato praestare non potest.

Resp. *Nego illatum. Ad rat. addit. dist.:* Postulant hoc determinate seu absolute, *nego,* condicionate seu disiunctive et in quantum est minus malum, *conc.* Scl. implicite petunt, ut usurpator *vel* permittat legitimos iudices suo munere fungi, *vel,* si hoc nolit, ipse rem decernat, quia hoc est minus malum, quam causam indecisam relinqui.

609. II. His ergo suppositis quaeritur, num usurpator potestatem publicam *praescribere* seu *usucapere,* i. e. num per possessionem diuturnam ius ad eandem habendam sibi acquirere possit.

Difficultas est, quia praescriptio (usucapio) ex solo iure naturae non est valida, cum ex solo iure naturae non adsit determinatio temporis. Praeterea requirit bonam fidem (n. 394), quae in nostro casu deest. — Respondemus:

THESIS XCII.

610. Potestas politica longo temporis lapsu vi solius iuris naturalis aliquando quasi praescribi potest.

Nota: Ita quoad rem recentiores multi, quamvis circa modum probandi magna sit diversitas. Cf. epist. *Leonis XIII* ad episcopos Galliae, d. d. 16 Febr. 1892 (Acta S. Sedis XXIV 525), in qua S. Pontifex satis aperte doctrinam innuit, quam hic defendimus.

Prob. 1. Recta ratio dictat adesse debere auctoritatem supremam eamque per se habitualiter, non solum per modum actus, ideoque eum debere tamquam legitimum principem agnosci, qui datis circumstantiis stabiliter unice ad illam auctoritatem gerendam aptus appareat. *Atqui* fieri potest, ut mutatio principis (dynastiae), quamvis hic initio potestatem iniuste usurpaverit, fiat moraliter impossibilis, et quidem ita, ut neque ab aliis deponi neque ipse potestatem sine gravi periculo reipublicae abdicare possit. *Ergo* recta ratio postulat, ut ipse tamquam legitimus princeps agnoscatur.

Ad mai. Societas enim non potest perpetuo manere in statu quodam violento et sine legitimo capite.

Ad min. Eiusmodi circumstantiae fortasse raro vel numquam in primo usurpatore accidere possunt. Attamen, si per plures generationes aliqua dynastia pacifice imperio potiatur et altas in populo radices fixerit, si praeterea ex legitimo principe non nisi heredes minus idonei adsint, aut de eorum legitimitate vel de ordine successionis dubia oriantur, fieri potest, ut mutatio dynastiae regnum gravibus periculis obiceret seu moraliter fiat impossibilis.

Prob. 2. Securitas publica saepe in periculum vocaretur, si potestas politica initio iniuste acquisita numquam praescribi posset. *Ergo* haec praescriptio est admittenda.

Prob. antec. Plurimi societatis interest ob securitatem publicam, ut ius supremi imperantis sit apud omnes indubitatum. *Atqui* haec securitas labefactaretur, si etiam post longum tempus, cui variae mutationes dynastiarum praecesserint, adhuc de iure dynastiae regnantis dubitare liceret. Id facile ansam praeberet hominibus ambitiosis, praetextu alicuius tituli antiquioris ius ad supremam potestatem praetendendi. Sic v. g. in Europa ex tempore revolutionis gallicae plurimae mutationes politicae saepe plane iniustae factae sunt. Iam quid, si quaelibet familia iniuste spoliata posset adhuc hodie clam vel aperte ordinis vigentis mutationem moliri?

611. Ad rationes contrarias respondemus bonam fidem requiri quidem ad praescriptionem sensu stricto, sed non ad illam quasi-praescriptionem iuris publici, quam in thesi defendimus. Nam potestas politica ordinatur in bonum commune, quod interdum non obstante mala fide translationem potestatis in usurpatorem exigere potest; neque requiritur tempus praescriptionis mathematice definitum. Sufficit, ut aliquando iudicari debeat circumstantias supra dictas ad quasi-praescriptionem necessarias de facto adesse.

Dices: In sententia explicata ratio propria transferens dominium non est sola diuturna possessio, sed potius necessitas boni communis. *Ergo* non adest vera praescriptio.

Resp. *Conc. totum.* Propterea etiam dicimus haberi in nostro casu quasi praescriptionem seu quoddam analogon praescriptionis. Est enim per se modus quidam acquirendi, qui a praescriptione differt, propter defectum tamen alius vocis hoc nomine designari potest, quia quandam similitudinem cum praescriptione habet.

§ 3. DE POTESTATIS POLITICAE AMISSIONE.

(*Zigliara,* Philosophia mor. [1880] n. 55).

612. Praeter mortem modus amittendae supremae potestatis legitimus est *abdicatio.* Cum enim generatim magistratus munere se abdicare possint, talis facultas principi deneganda non est, cum speciales rationes ad id afferri nequeant et exemplum optimorum principum (Coelestini V, Caroli V etc.) eam supponat. Inquiri hic solet, num princeps etiam pro filiis suis imperium abdicare possit. Quod affirmandum vi-

detur respectu filiorum, qui nondum sunt sui iuris, nisi pacta vel leges fundamentales obstent.

613. Alia autem, multo gravior et difficilior quaestio hic solvenda occurrit, nimirum: *num princeps legitimus,* qui sua potestate in damnum reipublicae abutitur *(tyrannus regiminis), potestatem amittere possit, et quomodo;* vel *num eidem resistere liceat.*

Variae sententiae. Scholastici fere omnes docebant licere *toti communitati* contra tyrannum insurgere eumque expellere, si sua potestate in grave damnum reipublicae abutatur (*S. Thom.* 2, 2, q. 42, a. 2 ad 3. *Suarez,* Def. fidei l. 4, c. 4, n. 15. *Bañez* O. Pr., De iustitia et iure q. 64. a. 3). Recentiores auctores catholici contra generatim negant populo umquam licere tyranno vi resistere eumque expellere. Provocant ad librum De regimine princ. l. 1, c. 6, Concil. Const. sess. 15 et Syllabi thes. 63: «Legitimis principibus oboedientiam detrectare, immo et rebellare licet.»

614. *Quid statuendum videatur.*

Assertio 1. Tyrannicus potestatis abusus ius ad eandem habendam per se non aufert, nisi destruat ipsum titulum, quo habetur. — *Primum* patet ex eo, quod talis abusus per se possibilitatem melioris usus non tollit; si ergo titulus, quo potestas acquisita est, intactus remanet, nulla ratio est affirmandi abusum per se auferre potestatem. Talis amissio ipso facto abusus incurrenda in grave damnum commune vergeret, nam magna inde perturbatio sequeretur et subditi facile contra reges insurgerent. *Secundum* sequitur ex eo, quod titulus est unica ratio ad potestatem habendam. Eiusmodi autem destructio tituli fere solum accidere potest, quando princeps potestatem accepit per pactum vel electionem.

Assertio 2. Si populo ius competit sibi regem creandi, ius quoque habet regem sua potestate graviter et habitualiter abutentem in casu necessitatis deponendi.

Ita fere omnes cum auctore libri «De regimine princ.« l. 1, c. 6. — Si enim rex ex parte sua pacto non stat, neque populus ex sua parte eidum stare tenetur.

Assertio 3. Si vero populo eiusmodi ius non competit, et tyrannicus potestatis abusus non est excessivus, eidem non licet contra principem insurgere eumque deponere.

Nam eiusmodi insurrectio et perturbatio fere semper graviora mala secum fert quam tyrannis, si haec non est excessiva.

615. *Assertio 4.* Numquam licet contra legitimum principem quomodocumque tyrannice regentem movere bellum ea intentione, ut deponatur et regno expellatur.

Nam hoc supposito haberetur bellum offensivum seu aggressivum. *Atqui* tale bellum indicere nemo potest, nisi qui supremam potestatem politicam habet. Si enim tale ius privatis competeret, quilibet cum quolibet bellum incipere posset in grave damnum securitatis publicae. Atqui multitudo subiecta (extra casum assertionis 2) supremam potestatem non habet. Dein ex eiusmodi iure belli contra legitimum principem necessario frequentes et gravissimae perturbationes orerentur.

616. *Assertio 5.* Licet autem tyranno, qui civibus iniuste gravissima mala inferre molitur, in ipso actu aggressionis active resistere. (Cf. *Zigliara* l. c. n. 55, § 17. *Meyer,* Instit. iuris nat. II, n. 532.)

Praenota: Triplex *resistentia* distinguenda est: a) resistentia *passiva,* quae mere in non-oboediendo consistit, et haec quoad leges rem inhonestam praescribentes non solum licita, sed etiam praecepta est; b) resistentia *activa non violenta,* qua scl. adhibentur media licita ad leges iniquas removendas vel tyrannidem avertendam, v. g. libri, contiones, petitiones etc.; et haec, ut patet, etiam licita est; c) resistentia *activa violenta* seu *armata,* de qua assertio agit.

Prob. Quod singulis civibus liceat principi, aperte iniustum et grave damnum inferre volenti, active seu per vim resistere (saltem si agitur de defensione vitae et integritatis corporis), eum impediendo, ne exsequatur voluntatem suam, fere communis est sententia theologorum (*S. Thom.* 2, 2, q. 69, a. 4, et 1, 2, q. 96, a. 4 ad 3. *Suarez,* Def. fidei l. 6, c. 4, n. 5). Quilibet enim habet ius se contra quemcumque iniustum aggressorem in ipso actu aggressionis pro viribus defendendi. Possunt ergo cives sibi invicem contra iniustam

aggressionem regis vel eius satellitum succurrere et se ad talem defensionem foedere sociare. Ad hoc enim non requiritur in subditis suprema potestas, nec subditi regem iudicant et deponunt, sed unice se ipsos et bona sua defendunt.

Haec tamen valent *per se loquendo* et si res mere in abstracto consideratur. Nam in concreto per accidens ex eiusmodi defensione saepe multo graviora mala oriuntur, ideoque ab eadem abstinendum erit.

SECTIO III.

DE FORMIS GUBERNII CIVILIS.

§ 1. EARUM DIVISIO.

617. Subiectum potestatis civilis potest esse persona vel physica vel moralis. Ex hac diversitate oriuntur variae regiminis formae, quarum praeeunte *Aristotele* (Polit. l. 3, c. 5) tres simplices distinguuntur: nimirum *monarchica, aristocratica, democratica,* prout subiectum potestatis est vel aliqua persona physica (rex, princeps), vel classis optimatum, vel denique totus populus. Ex harum formarum simplicium commixtione dein oriuntur variae formae novae, quae vocantur mixtae, qualis est v. g. hodierna monarchia constitutionalis.

Sunt qui aristocratiam et democratiam non essentialiter, sed solum gradu distingui putent, quia etiam in democratia numquam omnes imperium participent; feminae enim, minorennes, quicumque sui iuris non sunt ab eo excluduntur. Ideo non nisi duas formas primitivas admittunt: *monarchiam* et *polyarchiam.* Sed nihil obstare videtur, quominus in aliquo Statu omnes cives supremam potestatem participent ideoque veram democratiam constituant. *Populus* enim *politice* spectatus non immediate constat cunctis individuis omnis aetatis et sexus, sed solum cunctis *civibus,* quatenus hi familiam repraesentant. Atque ita sane totus populus non vago, sed iuridico et constanti limite a particulari collegio quarundam familiarum discernitur. Praeterea ex mente Aristotelis in aristocratia soli illi, qui virtute et sapientia excellunt, gubernare debent, ita ut essentiale discrimen intercedat inter aristocratiam et democratiam.

§ 2. DE EARUM LICEITATE.

THESIS XCIII.

618. **Nulla praedictarum regiminis formarum per se iniusta aut illicita censenda est.**

Prob. 1. Potest accidere, ut aliqua societas libera hominum conventione fundetur ab hominibus independentibus. Iam in hoc casu possunt, sicut libere constituunt societatem, ita etiam libere subiectum auctoritatis determinare atque potestatem supremam vel sibi retinere vel in unam personam vel in aliquod collegium transferre. Ergo quaelibet ex praedictis formis potest esse ligitima.

Prob. 2. Quaelibet forma regiminis licita est, in qua auctoritas ita exerceri potest, ut finis societatis civilis attingatur. *Atqui* hoc fieri potest, sive forma regiminis est aristocratica sive democratica sive monarchica. Id etiam historia luculenter confirmat.

619. *Schol.* Si quaeritur, quaenam ex dictis formis respectu originis magis immediate naturalis dici queat, haec praerogativa ex nostra sententia (n. 503) prae ceteris competit formae monarchicae, quae hucusque ubique communius viguit et, quantum ex historia constat, tempore prima fuit. Ex familia enim patriarchali connaturaliter regimen monarchicum ortum est. In quantum autem ex praesenti tempore futurum praesagire licet, democratia magis magisque ubique invalescet.

§ 3. QUAE EARUM VIDEATUR PRAESTANTIOR.

THESIS XCIV.

620. **Nulla regiminis forma ceteris ita praestat, ut iis pro quibuscumque adiunctis praeferenda censeri possit.**

Praenota: Loquimur de his formis absolute, eas in abstracto inter se comparando.

Prob. 1. Illa enim regiminis forma optima est, quae prae ceteris *ex una parte* auctoritati politicae facultatem praebet libere, expedite, efficaciter munus suum exercendi, *ex altera parte* tamen libertatem et iura privatorum in tuto collocat.

Sed nulla ex praedictis formis est illis duabus praerogativis pro omnibus adiunctis prae ceteris ornata. Nam a) *monarchia* per se quidem dignitati supremae potestatis, unitati, ordini, celeritati regiminis favet, attamen, quia totam fere potestatem uni homini, fragilitatis humanae non experti, committit, facile degenerat vel in *despotismum,* i. e. in regimen mere arbitrarium, vel in *tyrannidem,* i. e. in abusum potestatis in privatum principis commodum; b) *democratia* vero per se libertatem civium minus coarctat, maiorem securitatem ab oneribus duris et universo populo molestis praebet et singulorum civium vigilantiam et studium in rem communem auget, facile tamen perpetuis dissensionibus et tumultibus obnoxia est, praeterea per eam promptitudo et efficacia potestatis politicae non raro impeditur, et periculum tyrannidis et despotismi fervente partium studio non excluditur. Denique c) *aristocratia,* cum utriusque praecedentis formae commoda minore gradu participat, utriusque pariter incommodis ex parte subicitur atque insuper odiis et turbis inter plebem et optimates ansam praebet.

2. Quodsi quaeritur, quaenam regiminis forma secundum populorum exigentias plerumque et communiter contingere solitas melior videatur, respondet *S. Thomas* (1, 2, q. 105, a. 1) praeeunte Aristotele generatim monarchiam esse optimam, eam tamen temperatam tum elemento *aristocratico,* in quantum sub rege multi principantur secundum virtutem, tum elemento *democratico,* in quantum ex populo possunt eligi principes, et ad eundem pertinet electio principum. Idem sentiunt plurimi alii, ut Bellarminus.

621. 3. Absolute tamen asseri potest illam regiminis formam esse alicui populo utilissimam, quae legitime introducta illius historiae, indoli, moribus magis congruit. Quod ipsa experientia sufficienter comprobatur. Hinc etiam fit, ut raro alicuius historicae regiminis formae mutatio, praesertim subita, impune suscipi possit.

4. Quemadmodum ex praedictis formis nulla tam imperfecta est, quae non satis prospere adhiberi possit, si cum sincero iustitiae studio in subditis pariter et in imperantibus

coniungitur, ita nulla tam perfecta est, ut ad prosperum regimen illo deficiente sufficiat. Nam iustitia est fundamentum regnorum.

§ 4. DE REGIMINIS FORMA REPRAESENTATIVA.

622. Haec regiminis forma hodie in omnibus fere civitatibus per Europam vigens et primum a Locke et Montesquieu ad analogiam constitutionis anglicae theoretice exculta, sic paucis adumbrari potest. Summum imperium est apud populum, qui leges fert per mandatarios a se electos et in cameram deputatorum congregatos. Ad huius camerae, quae praecipue ad tuendam populi libertatem destinatur, potestatem coercendam eidem accedit senatus optimatum ex altioribus populi classibus desumptus, cui incumbit rationibus conservativis consulere. Utrique camerae opponitur ad tuendam potestatem exsecutivam sanctio regia ad legum valorem requisita.

Potestas exsecutiva per se censetur esse apud regem, qui tamen eam exercere non potest nisi per ministros *responsabiles,* qui camerae deputatorum suae gubernationis rationem reddere tenentur ab eaque iudicari possunt.

Diversarum potestatum functiones aliqua charta seu constitutione fundamentali et per pactum inter principem et populum firmata definitae sunt.

A repraesentativa regiminis forma, quam modo descripsimus et quae hodie *constitutionalismus* vocari solet, distinguendus est *parlamentarismus,* qui v. g. in Anglia de facto viget. In parlamentarismo tota gubernatio est penes parlamenta, et ministri saltem iure consuetudinis ex numerosiore parte politica desumi debent, dum in constitutionalismo rex plena libertate in eligendis suis ministris fruitur. Hinc fit, ut in parlamentarismo numquam possit oriri oppositio inter gubernium et parlamentum, prout non raro accidere solet in constitutionalismo. In parlamentarismo rex a praeside alicuius reipublicae vix alia re distingui videtur quam iure hereditatis.

THESIS XCV.

623. Repraesentativa regiminis forma de se iniusta censeri nequit ideoque, ubi legitime viget, ad oboedientiam cives obligat; modus tamen, quo in eadem repraesentantes eliguntur, vitiosus esse videtur.

Prob. *Pars I.* Non est *de se iniusta.* Nam de se non est inepta ad assecutionem finis societatis civilis; id quod etiam historiâ, praesertim populi anglici, luculenter probat. Igitur cives hanc formam, ubi legitime viget, agnoscere tenentur.

624. Prob. *Pars II.* Modus eligendi vitiosus. In modo enim electionis fere solius numeri ratio habetur, non vero specialium utilitatum diversarum classium neque indolis organicae societatis. Hinc fere necessario secum coniunctas habet continuas agitationes politicas, quae perpetuae fermentationi politicae ansam praebent, partium studia et odia fovent, plerumque iis summam potestatem tribuunt, qui maiorem pecuniae vim in electiones impendunt et minore scrupulo diversa agitationis media usurpant. Inde etiam non raro fit, ut repraesentantes populi sint homines novi, audaces, quibus plus cordi est bonum proprium quam bonum communitatis.

Sunt qui constitutionalismo obiciant, quod necessario supponat *suprematiam populi.* Quod si verum esset, constitutionalismum reprobare cogeremur. Sed universim verum non est. Concedi potest constitutionalismum ex mente liberalismi suprematiam populi supponere, sed hoc ex natura rei necessario sic esse iure merito negatur. Profecto quod populus cultus etiam aliquam partem in supremo regimine habere studeat, quatenus saltem deputatos eligere et per eos de necessitate vel opportunitate legum vel tributorum decernere possit, reprehendi non potest. Ipse *S. Thomas* eam civitatis ordinationem commendat tamquam optimam, «in qua unus praeficitur secundum virtutem, qui omnibus praesit, et sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem, et tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt, *tum quia ab omnibus eliguntur*» (1, 2, q. 105, a. 2 c).

SECTIO IV.

DE AUCTORITATIS POLITICAE FUNCTIONIBUS.

§ 1. EARUM DIVISIO.

625. *Aristoteles* (Polit. l. 3, c. 12) tres distinguit functiones publicas seu partes *(μόρια)* potestatis politicae: potestatem *deliberativam (τὸ βουλευόμενον περὶ τῶν κοινῶν)*, *gubernativam (τὸ περὶ τὰς ἀρχάς)*, *iudiciariam (τὸ δικάζον)*. Haec divisio desumpta est ex constitutione politica Atheniensium, apud quos comitia populi *(βουλή)* supremam potestatem legiferam et iudiciariam habebant et speciales magistratus et iudices nominabant. Recentiores easdem functiones dividere solent in potestatem *legislativam. exsecutivam, iudiciariam,* in qua tamen divisione, ut comprehendat totam potestatem politicam, vox «exsecutiva» sensu aliquo multo latiore sumenda est, quam de se habet. Potestas suprema politica comprehendit totalitatem iurium, quae requiruntur, ut supremus imperans societatem civilem in suum finem efficaciter perducere possit:

626. I. *Ad intra* habet ius et officium:

1. *leges ferendi* seu normas pro activitate sociali statuendi;

2. secundum has leges societatem *gubernandi* et generatim omnia *ordinandi,* quae pro datis circumstantiis bono publico sunt necessaria, etsi legibus non sint praevisa. Haec potestas sub se comprehendit:

a) potestatem leges *promulgandi*, earum observationem *urgendi* et laesiones *praecavendi* (potestas exsecutiva sensu strictiore);

b) potestatem praeterea *omnia ordinandi, quae ad pacem et securitatem publicam* servandam aut generatim ad ordinis iuridici custodiam necessaria sunt, et

c) potestatem *prosperitatem publicam positive promovendi,* et quidem:

α) in *rebus oeconomicis*, tum removendo pericula ex parte elementorum vel morborum, tum procurando vias publicas et alia media commercii publici, tum etiam aliis modis agriculturam, industriam etc. mediis publicis promovendo; *β*) in

rebus altioribus ad religionem, publicam honestatem et culturam: scientias, scholas, artes etc., pertinentibus;

d) ad implendum munus suum auctoritas indiget mediis exterioribus, et in hunc finem habet ius postulandi tributa vel possidendi dominia;

3. *potestatem transgressiones legis puniendi* seu ordinem *iuridicum laesum restituendi* et lites iuridicas civium dirimendi. Inde duplex potestas iuridica: *criminalis* et *civilis*.

627. II. *Ad extra* habet ius et officium:

1. civitatem apud populos extraneos repraesentandi eiusque bonum promovendi ineundo foedera, legatos mittendo etc.;

2. in casu necessitatis eam per bellum vindicandi et defendendi et hinc subditos ad arma vocandi, si aliter media defensionis habere non possit.

Hae potestates omnes ad tres revocari possunt: ad potestatem *legislativam*, *gubernativam*, *iudiciariam*, quarum secunda excepta potestate legislativa et iudiciaria omnes potestates comprehendit, quae supremo gubernanti sive directe sive indirecte, sive ad intra sive ad extra competunt. Porro hae potestates non debent concipi tamquam coordinatae et tamquam inter se independentes et iuris aequalis, secus enim deficeret *unitas*, sed inter se subordinantur et se mutuo complent. Potestati legislativae reliquae suapte natura subordinantur.

De singulis functionibus pauca tantum subiciemus.

§ 2. DE POTESTATE LEGISLATIVA.

THESIS XCVI.

628. Necessaria est auctoritati civili potestas condendi leges in conscientia obligantes.

Prob. Auctoritas publica ius habet activitatem civium in finem communem efficaciter dirigendi. *Atqui* ut hunc finem assequatur, ius quoque habeat oportet condendi leges in conscientia obligantes. *Ergo* . . .

Prob. min. Ut auctoritas possit activitatem civium ordinate in communem finem dirigere, debent singulis propositae esse normae pro singulis casibus sufficientes et efficaces; atqui eiusmodi normae non sunt: 1. *praecepta particularia* pro singulis casibus imposita; societati enim necessariae sunt normae stabiles et universales, ita ut non necesse sit in singulis casibus statuere, quid faciendum (n. 189); neque 2. *praecepta legis naturalis,* quia haec multa continent, quae praesertim a rudioribus difficilius ex ea derivantur; alia continent solum indeterminate et in universali, ita ut indigeant practica applicatione et determinatione secundum exigentiam adiunctorum, deinde indigent positiva etiam sanctione (n. 188); nec 3. *mera consilia* non obligantia, quia haec non habent sufficientem efficaciam pro multitudine. Praeterea alia via homines libertate praeditos apte et efficaciter ad ordinis custodiam inducendos quam obligatio non habetur.

THESIS XCVII.

629. Potestas legislativa non est nisi in persona publica eaque habente supremam iurisdictionem, in aliis vero non nisi quatenus a superiore potestatem communicatam habent.

St. Q. Duo asserimus: 1. ad leges ferendas requiri personam publicam habentem iurisdictionem in societatem; 2. hanc potestatem per se non nisi in supremo gubernante, in aliis solum per participationem inesse.

PARS I. Ad leges ferendas requiritur persona publica.

Prob. Lex est vinculum morale, quod civibus imponitur in ordine ad bonum commune. *Atqui* ut quis tale vinculum imponere possit, debet 1. ei incumbere cura boni publici, 2. debet sibi subiectas habere voluntates civium in ordine ad bonum commune; quae duae condiciones sufficienter definiunt potestatem iurisdictionis. *Ergo*. . .

PARS II. Potestas est in supremo gubernante.

Prob. Haec potestas non potest esse nisi *una* in eadem societate; secus deficeret necessaria unitas. *Ergo* dicendum est eam primario esse in supremo gubernante, in aliis vero

non nisi per participationem et cum essentiali subordinatione ad ipsum.

630. *Schol. 1.* Quasnam *proprietates* lex civilis habere debeat, ut obliget, satis elucet ex iis, quae alibi (n. 193) de proprietatibus legis positivae generatim diximus.

Schol. 2. Ad legislatorem per se etiam pertinet legum abrogatio, mutatio earundemque *authentica interpretatio,* prout haec distinguitur ab interpretatione mere scientifica seu doctrinali, quae nullo modo ex se obligat et a quolibet privato dari potest. Hodie tamen in multis regnis authentica legum interpretatio supremis tribunalibus commissa est.

§ 3. DE POTESTATE GUBERNATIVA (EXSECUTIVA).

631. 1. Sub hac voce comprehendimus totam potestatem, quae praeter potestatem legislativam et iudiciariam supremo imperanti competit. Iam a) *necessariam* esse potestatem *exsecutivam,* quae leges promulget, eas ad casus particulares applicet, earum observantiam urgeat, inde patet; quia sine hac potestate ipsa potestas legislativa finem suum efficaciter non assequeretur; b) ultra hanc potestatem etiam aliam potestatem requiri, quae in casibus particularibus res communes ordinet, bona communia administret, prosperitatem promoveat, ad hunc finem officiales creet et in officio contineat, non solum patet ex perpetuo populorum usu, sed etiam ex eo, quod leges non omnia praevidere possunt et saepe casus subiti oriuntur, pro quibus nulla lex exsistit.

2. Quae sint praecipuae functiones potestatis gubernativae, ex dictis (n. 626 et 627) patet. Ad eam pertinet a) societatem civilem ad extra repraesentare et ad intra omnia ordinare, quae exsecutionem legum spectant; b) cura securitatis et ordinis, quae potestatem militarem sub se comprehendit; c) *cura positiva prosperitatis,* et quidem tum in rebus *spiritualibus* ad religionem et honestatem publicam, ad artes, scientias, scholas pertinentibus, tum in bonis *materialibus.*

Pro his diversis functionibus potestas gubernativa debet nominare officiales.

§ 4. DE POTESTATE IUDICIARIA.

I. De huius potestatis necessitate.

THESIS XCVIII.

632. **Supremae potestati civili competit iudicium tum civile tum criminale seu ius puniendi crimina.**

(Moralphil. II 638.)

St. Q. 1. Potestas iudiciaria est potestas ordinem iuridicum laesum vel turbatum in integrum restituendi. Potest autem hic ordo dupliciter turbari: a) per aliquod *crimen*, quo ius sive privatum sive publicum (lex) violatur; b) per aliquam *litem*, quae inter duas partes de aliquo iure exoritur. Inde duplex distinguitur potestas iudiciaria: *criminalis et civilis.*

2. *Poena* est *malum physicum inflictum propter malum morale commissum.* De eius ratione est, ut sit a) *voluntati contraria;* b) *afflictiva;* c) *propter culpam illata* (*S. Thom.* 1, 2, q. 46, a. 6 ad 2 et De malo q. 1, a. 4).

PARS I. Quoad iudicium civile.

Prob. Potestatem iudiciariam civilem necessariam esse demonstratur ex eo, quod inter cives saepe oriuntur controversiae circa ordinem iuris, quae, si non iuridice decidantur, pacem et securitatem publicam plurimum perturbant. Dixi *iuridice*, i. e. ita, ut litigantes iudicis sententia *obligentur;* neque enim sufficit iudicium mere speculativum, quale etiam homo doctus nulla praeditus auctoritate proferre potest. Ex quo patet iudicium etiam civile non esse functionem mere *logicam* vel merum arbitratum, sed actum *iurisdictionis.*

633. ***PARS II. Quoad iudicium criminale.***

Prob. Sine iure puniendi recta gubernatio societatis esset impossibilis. *Ergo* idem supremae potestati competit.

Prob. antec. In magna hominum multitudine semper plurimi sunt, qui solo metu poenarum constanter in officio contineri possunt. Si crimina impunita manerent, nulla pax et securitas esset possibilis, et audacia improborum in dies cresceret.

II. De fonte seu fine potestatis iudiciariae criminalis.

634. A. *Variae sententiae recensentur.*

Acriter inter philosophos disceptatur, ex *quonam fonte* hoc ius puniendi derivandum sit, vel etiam *quis sit eius finis.*

1. Sunt qui omnino negent poenam proprie habere *finem:* ita *Kant* negat poenam esse medium ad aliquem finem; secundum ipsum poena est quasi necessaria consequentia ex delicto; sceleratus puniri debet, *quia* crimen commisit. Pari modo *Hegel* considerat poenam tamquam functionem logicam vel tamquam negationem negationis (criminis).

2. Nonnulli ius puniendi derivant ex aliquo *pacto,* quo vel singuli hoc ius generatim in societatem transtulerint vel delinquendo quodammodo declarent: si hoc facio, hoc patiar *(Beccaria, I. G. Fichte).*

3. Plures idem ius ex officio delinquentes *emendandi* seu *corrigendi* repetunt *(Benthamus).*

4. Alii ex necessitate homines nefarios a criminibus *deterrendi.*

5. Non pauci ex iure societatis *se defendendi* contra maleficos.

6. Iterum alii ex iure et officio auctoritatis *ordinem iustitiae laesum reparandi.*

7. Vera denique sententia ius puniendi deducit ex eiusdem *necessitate* ad conservationem et debitam gubernationem civitatis.

B. *Quid de his sententiis censendum.*

635. 1. *Primam* sententiam falsam esse ex eo patet, quod malum etiam physicum numquam potest esse finis in se, sed potest solum vel permitti vel intendi ut medium ad aliquod bonum. Iam vero poena est malum; idemque ab auctoritate non solum permittitur, ut patet. *Ergo* debet intendi, ut est medium ad aliquem finem seu aliquod bonum; et iam quaeritur, quis sit ille finis.

2. *Alteram* sententiam non esse veram ex eo colligitur, quod auctoritas civilis secundum se immediate a Deo deri-

vatur. Dein auctoritas civilis habet omnia iura, quae ei ad rectam administrationem reipublicae necessaria sunt, sive subditi consentiunt sive non. *Atqui* ad haec iura pertinet ius puniendi. *Ergo* . . .

3. *Tertia* sententia neglegit respectum ad bonum commune, ad quod procurandum auctoritas publica ordinatur; bonum enim commune saepe exigit poenam delinquentis, etsi nulla adsit spes emendationis. Emendatio ergo solum finis secundarius poenae esse potest.

4. *Quarta* sententia neglegit respectum ad emendationem delinquentis, quae saltem secundario etiam obtineri debet, quantum finis primarius permittit. Praeterea poena interdum etiam ad hoc ordinatur, ut homini malefico auferat potestatem ulterius nocendi.

5. *Quinta* sententia admitti nequit, quia crimina puniuntur, postquam commissa sunt; quare de defensione sensu proprio sermo esse nequit, quia haec vult impedire crimina in fieri, seu vult efficere, ut crimina non perpetrentur. Quodsi defensio latiore sensu sumatur pro conservatione et custodia boni communis, vera est sententia, sed utitur vocabulo nimis ambiguo.

636. 6. *Sexta* sententia non quidem falsa est, sed principium statuit nimis vagum. Omnis quidem poena est expiatio quaedam et reparatio ordinis, et si sermo sit de poena, quam *Deus* infligit, hoc principium sufficiens et verissimum est. Deus enim vult recti ordinis custodiam, in quo eius gloria extrinseca consistit; porro ipse sua omniscientia optime novit, quantum ordo per crimen laesus sit, et quantam poenam ipsum crimen — etiam secundum subiectivam imputabilitatem delinquentis — mereatur. — Sed quoad potestatem coercitivam *auctoritatis politicae* hoc principium: crimen esse expiandum vel laesum ordinem esse reparandum, nimis generale et vagum est. Auctoritatis huius non est reparare laesum ordinem hominis ad Deum; secus deberet pro quolibet peccato mortali poenam capitis infligere, nam peccatum, quod mortem aeternam meretur, a fortiori meretur mortem temporalem; neque eiusdem auctoritatis est ordinem individualem

(hominis ad se ipsum) reparare, nisi in quantum hoc necessarium est ad bonum commune. Indubium enim est principum auctoritatem politicam nec maiorem nec minorem, sed praecise tantam habere potestatem, quantam requirit finis, ad quem a Deo ordinatur. Atqui hic finis est commune bonum civitatis. Relinquitur ergo

637. 7. *Septima* sententia ut vera. Haec in se comprehendit, quidquid veri in aliis sententiis continetur. Spectari enim potest poena tum in statu *comminationis* tum in statu *exsecutionis* (cf. n. 176, obi. 2). Num poena aliqua sit iusta in statu exsecutionis, dependet ab eo, num fuerit iusta in statu comminationis. Si enim iustum est eam comminari, etiam iustitiae non repugnat eam infligere. Iam vero, utrum comminatio alicuius poenae civilis iusta sit necne, dependet ab eo, utrum sit *necessaria ad urgendam efficaciter observationem legis civilis.* Poena enim civilis ex essentia sua est sanctio legis civilis, eiusque finis est *deterrere* a transgressione legis. Hinc fieri potest, ut iuste pro eodem crimine diversis temporibus diversa poena statuatur, si diversa sit necessitas ad urgendam legem. Id ipsum docet *S. Thomas:* «Poenae sunt medicinae quaedam ad arcendum hominem a peccato; unde, ubi est maior pronitas ad peccandum, debet severior poena adhiberi» (2, 2, q. 39, a. 2 ad 1). Ideo recte animadvertit *de Lugo* (De iustitia et iure disp. 10, n. 58): «Fieri posse, ut fures etiam a republica occidi possint, quando eiusmodi poena necessaria iudicatur ad eorum insolentiam et audaciam coercendam.»

In statu dein *exsecutionis* poena pro fine habet laesum ordinem civilem reparare. Qui enim legem infringit, aliis malum exemplum praebet. Debet ergo a) efficacia huius mali exempli per poenam tolli et civibus ostendi non posse impune legem contemni. Praeterea b) ipse etiam nocens debet per poenam efficaciter retrahi a novis criminibus perpetrandis, sive id fit eum emendando et ad bonam frugem reducendo, vel a reliquo corpore separando, si eidem sit graviter periculosus.

III. De poena mortis.

THESIS XCIX.

638. **Potestas politica ius habet pro atrocioribus quibusdam criminibus poenam capitis statuendi.**

St. Q. 1. Ex tempore Beccariae plurimi asseclae liberalismi poenam mortis ut iniustam et inhumanam damnarunt. Eorum conatibus effectum est, ut in pluribus civitatibus poena mortis vel penitus abrogaretur vel saltem in desuetudinem abiret, quia gubernium eam a iudicibus statutam in perpetuam incarcerationem mutare solet. Recentiore tempore contra poenam mortis scripserunt v. g. *Ahrens, Holtzendorff* aliique.

2. Contra hos contendimus auctoritati civili ius competere saltem pro gravioribus quibusdam criminibus, v. g. pro homicidio, poenam capitis constituendi.

Prob. Potestas civilis ius habet contra maleficos pro atrocioribus criminibus poenam capitis statuendi, si haec poena necessaria est ad eadem crimina efficaciter impedienda. *Atqui* necessaria est. *Ergo* . . .

Prob. mai. Occisio hominis non est intrinsece mala, nisi quatenus est iniusta. Deus autem, supremus dominus vitae, potest non solum cuiuslibet hominis vitam auferre, sed etiam auctoritati civili concedere ius occidendi. Porro si hoc ius ad conservationem civitatis necessarium est, recte concludimus auctoritatem illud a Deo accepisse. Accepit enim omnia iura, quibus ad conservationem et debitam gubernationem reipublicae indiget.

Prob. min. Auctoritas civilis debet, quantum fieri potest, efficaciter securitati civium et ordini publico prospicere; praesertim debet efficacissime impedire eiusmodi gravissima crimina, qualia sunt v. g. homicidium, quae non solum omnia bona terrestria hominis auferunt, sed eundem etiam plerumque imparatum aeterno iudici sistunt. *Atqui* haec crimina saepe sola poena mortis satis efficaciter praecaveri possunt. Nam a) sunt homines adeo facinorosi, a quibus aliter et efficaciter se tueri societas a novis criminibus non potest nisi

eosdem a corpore societatis praecidendo. *Ergo* licite occiduntur. Homines enim quoad bona temporalia subordinantur bono societatis, cuius membra sunt; ergo, si ad bonum societatis necessarium est occidere hominem, propterea quia manet ei periculosus, recte occiditur, sicut recte abscinditur membrum corporis, quando ad conservationem totius corporis id necessarium est (*S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 2 ad 3). Contra gent. l. 3, c. 146: «Vita quorundam pestiferorum impedit bonum commune, quod est concordia societatis humanae. Subtrahendi igitur sunt huiusmodi homines per mortem ab hominum societate.»

b) In magna multitudine semper multi inveniuntur, qui solo metu mortis ab atrocibus criminibus perpetrandis satis efficaciter impediri possunt. Ergo auctoritas civilis non solum potest, sed etiam debet eam poenam comminari, quia tenetur efficaciter, quantum potest, prospicere securitati publicae. Hoc *sensu S. Thomas:* «Latro suspenditur, non ut ipse emendetur, sed *propter alios,* ut saltem metu poenae peccare desistant» (1, 2, q. 87, a. 3 ad 2 et q. 95, a. 1).

639. *Schol. 1.* Alii etiam hoc argumento uti solent ad probandam thesin nostram: Inter culpam et poenam aequalitas sit oportet. Atqui sunt quaedam crimina tam atrocia (v. g. homicidium), ut nulla iis poena proportionata sit praeter mortis supplicium. Hoc argumento abstinuimus. Supponit enim theoriam expiationis, quae statuit principium pro iudicio humano nimis vagum. Dein videtur argumentum propositum ducere ad falsum consectarium, scl. pro eodem crimine semper eandem poenam esse infligendam.

Id enim pro indubio habemus: Si ad homicidium efficaciter impediendum minor poena sufficeret, auctoritas civilis nullum haberet ius ad poenam mortis statuendam; quamvis in eo casu crimen non esset minus, quam nunc est. Ergo mensura iustitiae pro poena in statu exsecutionis est iustitia poenae in statu comminationis. Num autem iuste liceat auctoritati humanae poenam aliquam comminari, dependet ex *necessitate* huius comminationis ad bonum commune.

640. *Schol. 2.* Argumentis, quibus thesin probavimus, iam soluta est quaestio, num *expediat* vel *opportunum* sit poenam mortis infligere. Nam poenam iniungere, quae necessaria est ad securitatem publicam servandam, non potest esse importunum vel non expediens, saltem generatim. Per hoc tamen non tollitur supremae potestatis *ius condonandi* interdum poenam a lege statutam. Hoc iure condonandi publica auctoritas ex triplici ratione praedita sit oportet: a) contingere potest, ut lex humana mortuis litteris expressa interdum ob specialia adiuncta iudicem cogat ad ferendam sententiam fortasse nimis duram et acerbam, quae vel temperanda vel etiam plene remittenda videatur. Hoc autem iudicium solum supremo iudici seu regi reservandum est, ne iudicia fiant remissiora, vel etiam iudices facilius partium studio flecti possint, vel denique nimia discrepantia iudiciorum in re adeo gravi habeatur intra idem regnum; b) fieri etiam potest, ut stricta exsecutio poenae in casu particulari magna incommoda toti communitati afferat, dum e contrario condonatio poenae eidem utilis vel saltem minus nociva esse potest quam poenae inflictio; denique c) boni communis, praesertim quantum spectat ad observantiam legum facilius obtinendam, plurimi interest, ut supremum caput civitatis non solum timeatur a subditis, sed etiam ametur. Quamobrem debet interdum posse ostendere suam bonitatem et clementiam, quod facillime et efficacissime fit condonando poenam, quando causa rationabilis id suadet.

641. **Obi.** *1.* Secundum nos unica ratio, cur iuste aliquis mortis supplicio addici possit, est 1. quia hoc supplicium est necessarium ad impedienda pericula, quae societati ab hominibus facinorosis imminent; 2. quia sola poena mortis multos sufficienter a gravibus criminibus deterret. Atqui neutra ratio valet. Nam 1) facinorosi possunt perpetua incarceratione impediri, quominus nova crimina perpetrent; 2) perpetuus carcer ignominiosus a plurimis magis timetur quam ipsa mors.

Resp. *Conc. mai. Nego min.* Ad rat. addit. ad 1, *nego.* Nam semper est periculum, ne vi vel fraude evadant, praesertim tempore tumultus publici. Praeterea saepe mors alicuius necessaria est, quia est caput alicuius factionis, quae ipso vivente exstirpari

non potest. Denique saepe incarceratio perpetua non sufficienter alios a crimine absterret. Ad 2, *nego*. Poena est eo maior, quo maius est bonum, quo privat. Atqui sicut vita est inter bona temporalia supremum et fundamentum ceterorum quodque maxime ab homine amatur, ita etiam mors malorum huius vitae terribilissimum est (φοβερώτατον ὁ θάνατος. *Aristot.*, Ethic. lib. 3, c. 6). Unde merito virtus, quae hominis animum firmat contra periculum mortis, inter virtutes cardinales recensetur. Hinc etiam videmus homines vel inter maximas miserias omnem conatum adhibere, ut vitam, quantum fieri potest, conservent et protrahant, et commutatio poenae mortis in poenam carceris consideratur tamquam magna gratia, quam et ipse delinquens et eius propinqui efflagitare solent et magno gaudio accipiunt.

Fieri quidem potest, ut aliquando aliquis mortem perpetuo carceri praeferat, sed hoc est per accidens, et in legibus et poenis statuendis respiciendum est id, quod per se et generatim accidit. Deinde notandum est aliud esse se periculo certo vitae temere obicere, et aliud a carnifice ignominiose capite minui et tamquam membrum putridum a corpore societatis abscindi. Etiam illi, qui fortasse pericula vitae contemnunt eadem ultro adeuntes, hoc posterius timere solent.

Obi. 2. Praeceptum «Non occides» prohibet quodlibet homicidium. *Atqui* occisio hominis per auctoritatem publicam est homicidium. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.:* Prohibet quodlibet homicidium, i. e. occisionem hominis quamlibet, *nego,* occisionem hominis iniustam, *conc.* *Contradist. min.*

Obi. 3. Poena ordinatur ad emendationem delinquentis. *Atqui* hic finis per occisionem non obtinetur. *Ergo* occisio non potest esse poena.

Resp. *Dist. mai.:* Omnis poena ordinatur ad emendationem delinquentis, *nego,* aliqua, *conc.* Emendatio delinquentis est poenae publicae finis secundarius, finis primarius est bonum commune civitatis.

Obi. 4. Fieri potest, ut aliquis innocens a iudice condemnetur. *Ergo* numquam licet ei inferre malum prorsus irreparabile, quale est mors; secus est periculum, en alicui fiat iniuria prorsus irreparabilis.

Resp. 1. Retorqueo argumentum contra adversarios. Fieri enim potest, ut quis innocens ad perpetuum carcerem damnetur, in

eodem post multos annos moriatur et solum post mortem eius innocentia detegatur. Potestne haec iniuria reparari? *Ergo* ne ad perpetuum carcerem quidem condemnare licebit. Immo etiam aliae poenae saepe reparari non possunt.

Resp. 2. *Dist. antec.*: Fieri id potest absolute in casu aliquo rarissimo et per accidens, *conc.*, per se et generatim, si iudices suo munere rite fungantur, *nego et nego cons.* Si iudices possent tunc solum condemnare, quando absoluta prorsus et infallibilis habetur certitudo, raro admodum homines nefarii possent puniri, atque ita facile legum auctoritas evanesceret cum gravi societatis humanae damno. Sufficit ergo, ut iudices habeant subiectivam, plenam, indubitatam de culpa accusati persuasionem, quae in rebus gravissimi momenti requiritur. Illud vero periculum, quod adest, ut aliquando fortasse in casu rarissimo errent et innocentem damnent, prudenter neglegunt. Id enim necessario cohaeret cum imperfectione rerum humanarum. Ceterum quo maius est damnum, de quo inferendo agitur, eo magis iudici cavendum est, ne innocentem damnet.

Obi. 5. Non licet facere malum, quia alius malum fecit. *Atqui* hoc fit in poena mortis. *Ergo* . . .

Resp. 1. Hoc argumentum probaret quamlibet poenam esse malam, quod tamen adversarii non admittunt.

Resp. 2. *Dist. mai.*: Non licet facere malum morale, quia alius malum fecit, *conc.*, non licet facere malum physicum, quia alter malum morale fecit, *subdist.*: non licet facere malum physicum illud intendendo ut finem in se, *conc.*, ut medium ad conservandum bonum altius, *nego.*

Obi. 6. Numquam licet hominem, qui est persona et finis omnium, habere ut rem vel merum medium. *Atqui* hoc fit, si occiditur propter bonum commune. *Ergo* . . .

Resp. *Dist. mai.*: Non licet hominem habere ut merum medium, ita ut possit de eo quomodolibet disponi in communem utilitatem, *conc.*, non licet eum habere ut membrum communitatis, quod saltem quoad bona temporalia subordinatur toti communitati et hinc etiam ad hanc subordinationem vi cogi potest, *nego.* Homo consideraretur ut merum medium, si societas sibi ius vindicaret de eo disponendi, quomodocumque ei in suum commodum utile videretur, nullo respectu habito boni privati. Sic non licet de homine disponere, qui est persona et Deum pro immediato suo et supremo fine habet. Est tamen homo naturaliter ordinatus ad

societatem tamquam membrum eiusdem. Quare, si libere ordinem socialem servare nolit, vel vi ad eundem servandum cogendus est vel tandem a corpore societatis abscindendus, si aliter securitas publica conservari non possit (*S. Thom.* 2, 2, q. 64, a. 2 ad 3).

CAPUT IV.

DE IURE INTERNATIONALI.

ARTICULUS I.

DE IURE INTERNATIONALI IN GENERE.

§ 1. QUID SIT IUS INTERNATIONALE.

642. 1. Ius *internationale* saepe etiam vocatur ius *gentium*. *Veteres* nomine iuris gentium alio sensu utebantur.

a) *S. Thomas* cum iurisconsultis romanis nomine iuris gentium intellegit eam partem legum positivarum, quae continet conclusiones necessarias ex lege naturali ideoque duplicem habet fontem obligationis. Hoc ergo ius gentium praecipue versatur circa relationes internas civium eiusdem civitatis, sive ad se invicem sive ad totam civitatem. Sic v. g. praecepta: non esse furandum, non esse occidendum, secundum *S. Thomam* iuris gentium sunt (n. 247 et 381).

b) Posteriores scholastici post Tridentinum nomine iuris gentium intellegunt ius aliquod intermedium inter positivum et naturale, quod scl. est adeo propinquum iuri naturali, ut homines facile in eo convenerint, quamvis solo iure naturae nondum sit validum. Ius gentium etiam hoc sensu magnam partem versatur circa relationes internas civitatum (n. 246).

2. *Hodie* e contra nomine iuris gentium *(Völkerrecht)* intellegitur *complexus iurium et officiorum* (vel legum), *quae relationes diversorum populorum (civitatum) inter se spectant;* ad evitandam aequivocationem vocatur ius *internationale*, i. e. ius inter diversas nationes vigens. Igitur a iure gentium hac significatione excluduntur iura et officia, quae relationes hominum intra eandem civitatem spectant. Nos hic loquimur de iure gentium in sensu recentiorum, ut significat ius inter-

nationale, et nomine gentis intellegimus populum politice independentem.

3. Dividitur ius gentium seu internationale:

a) in *naturale* et *positivum*. *Naturale* comprehendit ea officia et iura, quae vi solius legis naturalis inter diversas societates civiles exsistunt; *positivum* ea, quae vel consuetudine vel libera conventione (pactis) orta sunt. *Positivum* subdividi potest in ius internationale *particulare* et *universale*, prout vel inter omnes populos (saltem cultos) viget vel solum inter quosdam. Ius internationale naturale necessario est universale.

Nos hic de iure internationali *naturali* potissimum agemus.

b) In ius internationale *publicum* et *privatum*; prius respicit relationes civitatum qua talium, seu quatenus sunt communitates; posterius respicit relationes civium diversarum civitatum inter se. Subiecta iuris internationalis publici sunt civitates ipsae, non monarcha neque cives; subiecta vero iuris internationalis privati sunt homines privati. Interdum nomen iuris internationalis restringitur ad ius publicum.

c) In ius *pacis et belli*. Aliae enim sunt mutuae relationes intra diversas civitates tempore belli et aliae tempore pacis.

643. *Schol.* Falso quidam asserunt (*Jouin*, Elem. phil. mor. 307) veteres cum S. Thoma et Suarezio docere: ius gentium esse *totum* positivum mere humanum, sumendo ius gentium pro iure internationali. Nomine enim iuris gentium veteres non intellegunt ius internationale, sed aliud quid, ut iam pluries monuimus. Quod ius internationale naturale agnoscant, evidens est ex iis, quae disputant de iustitia belli. Audiatur quomodo Suarez de relationibus perfectarum communitatum inter se loquatur: «Indigent [communitates] aliquo iure, quo ... recte ordinentur in hoc genere communicationis et societatis. Et quamvis *magna ex parte hoc fiat per rationem naturalem*, non tamen sufficienter et immediate quoad omnia; ideoque aliqua specialia iura potuerunt usu earundem gentium introduci» (De leg. l. 2, c. 19, n. 9).

§ 2. EIUS EXSISTENTIA PROBATUR.

THESIS C.

644. **Exsistit ius internationale naturale tum privatum tum publicum.**

(Moralphil. II 696 sqq.)

PARS I. Quoad ius privatum.

Prob. Est praeceptum naturale evidens et omnes omnino homines obligans: suum cuique tribuendum esse. *Atqui* quilibet homo per ipsam naturam multa potest vocare sua (n. 238). *Ergo* omnes homines obligantur haec eidem tribuere, i. e. servare illaesa vel, si iniuste sunt ablata, restituere.

Et re quidem vera praecepta: non esse occidendum, non esse furandum etc., non solum prohibent occisionem iniustam hominis huius vel illius nationis, sed occisionem iniustam simpliciter.

645. *PARS II. Quoad ius publicum.*

Prob. 1. Illud principium: suum cuique tribuendum, est prorsus universale et non solum obligat respectu individuorum, sed etiam respectu societatum quarumcumque; neque solum obligat singulos homines, sed etiam societates quascumque, sive privatas sive publicas. *Atqui* etiam societates civiles multa possunt naturaliter, i. e. independenter a consensu aliarum civitatum, vocare sua, v. g. territorium, certum numerum civium, formam regiminis, magistratus, aedificia publica, independentiam etc.

Huc accedit, quod civitatum iura publica laedi non possunt, quin etiam laedantur iura privata. Sic princeps vel dynastia saepe habet ius possidendi auctoritatem politicam, et subditi habent ius, ne aliis subiciantur contra suam rationabilem voluntatem.

Prob. 2. Deus, auctor naturae, non solum vult exsistere civitates, sed etiam eas inter se varias relationes inire. Id cognoscimus ex eo, quod singulae civitates plerumque sibi non ad omnia sufficiunt, et ideo connaturaliter variae relationes et commercia inter eas oriuntur. *Ergo* Deus etiam debuit velle ea, quae requiruntur, ut civitates possint recte

exsistere et ordinate cum aliis inire relationes; ad quod opus est praesidio iurium et officiorum.

Prob. 3. Exsistit ius internationale positivum saltem inter civitates cultas, v. g. in Europa. *Ergo* exsistit inter easdem etiam ius naturale.

Prob. antec. Practice saltem hoc ius positivum omnes agnoscunt, quamvis in theoria aliqui negent, v. g. Ed. de Hartmann, Lasson. Et sane, si nulla essent inter civitates iura et officia saltem positiva, exsisteret merum ius fortioris, et potentiores possent iuste quaelibet audere.

Prob. cons. Ius positivum internationale non potest consistere sine iure internationali naturali. Ius enim illud positivum non potest oriri nisi pacto vel conventione. *Atqui* si nullum datur ius naturale inter gentes vigens, pacta internationalia vim nullam habent. Supposito enim, quod praeceptum naturale: pacta esse servanda, inter civitates non valeat, civitas ex se non potest se ita obligare, ut non possit postea pro libitu a pacto resilire. Porro si inter quasdam nationes viget ius naturale, viget inter omnes civitates.

Obi. *Contra argum. 2.* Quae in hoc argum. asseruntur, pugnant cum iis, quae supra (n. 478 collat. cum n. 433, 4) dicta sunt. Nam ibi dictum est civitatem esse societatem *perfectam,* i. e. ordinatam ad perfectam sufficientiam vitae humanae sibique sufficientem ad hunc finem. Hic autem dicitur civitatem sibi non sufficere. *Ergo.*

Resp. *Nego assert. Ad prob. dist. mai.:* Ibi dictum est civitatem esse sibi sufficientem ad suum finem hoc sensu, quod non indigeat alia societate, cui ipsa ut membrum inseratur et subordinetur, *conc. mai.,* sibi sufficientem absolute sub omni respectu, ita ut non possit indigere aliis societatibus aequalibus, *nego mai.* et *contradist. min.*

ARTICULUS II.

DE GENTIUM IURIBUS ET OFFICIIS.

THESIS CI.

646. **Iura et officia connata diversarum societatum civilium sunt aequalia.**

Prob. Omnes societates civiles habent eundem finem, eandem potestatem et essentiam. *Ergo* etiam eadem sunt om-

nium iura et officia per ipsam *naturam* ipsis collata. Iura autem *acquisita* possunt esse varia; immo fieri potest, ut una gens quoad aliqua ab alia dependeat, v. g. quoad solutionem tributorum.

THESIS CII.

647. Praeter officia iuridica inter gentes etiam exsistunt officia caritatis.

Prob. Singuli homines se mutuo amare tenentur. *Ergo* a pari etiam hominum societates hunc amorem sibi debent. Nam quod singulis per essentiam convenit, per unionem socialem non tollitur. Et profecto, sicut singuli homines sunt membra eiusdem magnae quasi familiae humanae, quae Deum habet auctorem, legislatorem et finem ultimum, ita etiam singulae civitates sunt quasi membra composita, organica huius familiae similibusque officiis inter se continentur.

648. *Coroll. Ergo* illa principia «Quod tibi fieri non vis, alteri ne feceris», et «Quod tibi fieri desideras, alteri facias», etiam inter societates civiles vigent. In hoc tamen est differentia inter amorem mutuum, quem privati et quem societates civiles sibi debent, quod saepe persona privata ex amore alterius suum proprium bonum temporale neglegere possit, dum e contra princeps in simili casu bonum societatis sibi commissae bono alterius societatis praeferre teneatur.

649. *Schol. 1. Iura gentium particularia* fere ad haec revocari possunt:

a) Quaelibet societas civilis habet ius *se conservandi* in suo esse. Hoc sequitur ex thesi. Praeterea si singuli cives habent ius se et sua bona conservandi, idem profecto ius societati quoque attribuendum est, cum bonum ipsius societatis sit etiam bonum eorum, qui illam componunt, nec possit societas destrui, quin bonum singulorum violetur. Habet ergo quaelibet societas civilis ius, ne extranei ipsa invita, nisi ex iure aliquo potiore, se in eiusdem res internas ingerant, legitimam auctoritatem in suis functionibus impediant, ipsi difficultates pariant (v. g. fovendo rebelliones). A fortiori habet ius suam exsistentiam, suum territorium, suum honorem

contra hostiles aggressiones per vim defendendi vel vindicandi et in hunc finem arma et milites comparandi. Falsum est ergo posse civitates europaeas v. g. in Africa sine iniuria eos populos, qui iam in societate civili etsi imperfecta vivunt, invitos sua independentia politica vel suo territorio privare;

b) habet quoque ius se *libere perficiendi*. Hinc potest acquirere *dominium* et ideo etiam terras et res nullius occupare. Praeterea habet potestatem iura civium suorum, dum apud exteros versantur, tuendi eorumque bono illaesis alterius societatis iuribus prospiciendi, atque in hunc finem legatos mittendi, cum aliis foedera ineundi etc.

Schol. 2. Per se patet his iuribus unius gentis ex parte aliarum respondere officia *iuridica*. Officia vero *caritatis et beneficentiae* praecipua inter diversas gentes sunt, ut non solum se mutua benevolentia prosequantur, sed etiam data occasione se iuvent et promoveant, si id sine magno damno proprio fieri queat. Si igitur aliqua gens ab hoste invaditur aut bello intestino laceratur, caritas postulat, ut populi vicini ei succurrant, saltem auxilium petenti. Ex quo intelleges recte principium moderni liberalismi de *non-interventu* ab Ecclesia (Syllabo thes. 62) damnatum esse.

Schol. 3. Quaeri hic solet, num una natio possit aliam cogere ad commercium cum ipsa ineundum. Haec quaestio identica est cum altera, num aliqua natio *ex iustitia* obligetur ad commutationes cum aliis nationibus faciendas. Quod generatim, solo casu gravissimae necessitatis excepto, negandum videtur, quamvis et caritas et prudentia generatim tale commercium postulare possint. Talia autem officia caritatis coactioni non sunt obnoxia.

Quaelibet autem societas per se ius habet importationem alienarum mercium, si id necessarium sibi videatur, prohibendi vel saltem impositis tributis ex parte impediendi.

ARTICULUS III.

DE FOEDERIBUS.

(*Meyer,* Institut. iuris nat. II, n. 712. Moralphil. II 693.)

650. 1. *Foedera* vocantur *contractus inter diversas societates perfectas initi.* Civitas, sicut quaelibet societas sui iuris,

est persona moralis, independens, ideoque habet ius cum aliis civitatibus contrahendi, eodem modo sicut homines privati inter se contrahere possunt.

Iuris autem huius exercitium pertinet ad eum, cui cura reipublicae commissa et qui suprema potestate in eadem instructus est. Nemo enim societatem ligare potest nisi ipsa societas vel eius superior. Itaque contractus, qui pro societate aliqua initur a personis non habentibus auctoritatem vel mandatum, tam diu non obligat ipsam societatem, donec a legitima auctoritate approbatus fuerit. Eiusmodi contractus publici nondum approbati *sponsiones* vocari solent.

2. Quoad *valorem* et *liceitatem* foederum eadem valent, quae de contractibus generatim dicta sunt (n. 404 sqq). Itaque foedera de re illicita, vel quae iuri aliorum repugnant, v. g. de aliqua gente iniuste subiuganda, de rebellione in alia societate fovenda etc., per se sunt invalida. Falsum itaque est, quod Bluntschli asserit, foedera, quae foederibus antiquioribus cum alia gente initis repugnant, de se non esse invalida, nisi gens laesa eorum exsecutioni se opponat. A forma regiminis validitas vel liceitas foederum per se non dependet.

3. Quemadmodum obligatio contractuum generatim, ita etiam *vis obligandi foederum publicorum* ex lege naturali ultimatim repetenda est. Falsae itaque vel otiosae sunt disputationes, quas doctores iuris internationalis hodie texunt circa quaestionem, quodnam sit *fundamentum iuridicum obligationis foederum.* Reiecto iure naturali tum pro singulis hominibus tum pro societatibus civilibus valido, nullum datur solidum fundamentum foederum publicorum, ideoque quilibet potest iisdem stare, quamdiu id sibi expedire visum fuerit, id quod Ed. de Hartmann aliique explicite concedunt.

651. 4. *Foedera valida sunt, etsi ex metu gravi iuste incusso inita* fuerint. Quid autem censendum de foederibus *metu iniusto* extortis? Respondent auctores fere communiter etiam his foederibus standum esse (*Reuter*, Theologia mor. p. 3, tract. 4, c. 5, q. 4). Rationem afferunt, quia, si haec foedera non servarentur, pax inter gentes consistere non posset

seu nullus esset finis bellandi. Plerumque enim utraque natio belligerans se iniuste laesam existimat, et cum superiorem non habeant, ad quem lis deferri possit, nullus esset bellorum finis, nisi pacta illa servarentur.

Fortasse distinctio adhiberi potest. Si de iniustitia foederis non omnino certo constat, eidem procul dubio standum est. Id probat ratio allata. Si vero iniustitia foederis plane certa est, pars victa non *vi foederis ipsius*, sed aliunde obligatur ad standum suis promissis. Nimirum haec foedera iniusta *aggressori iniusto* verum *ius*, v. g. in provinciam raptam vel in tributa, quae sibi iniuste promittenda curavit, non conferunt; immo tenetur ille ex se etiam post foedus initum iniuriam reparare. Hinc etiam pars victa non tenetur ex iustitia erga iniustum oppressorem. Id indubium prorsus videtur. Nec potest obici bonum commune. Nam nihil magis ad bonnm commune necessarium est, quam ut omnium iura sarta tecta serventur.

Pars autem victa et iniuste laesa tenetur foederi stare non ex iure, quod victor sibi acquisivit, sed *propter necessitatem boni communis*. Hinc obligatio servandi foedus non videtur esse obligatio iustitiae commutativae, sed legalis, et ipsum foedus respectu huius obligationis non tam habet rationem causae quam condicionis, qua posita legis naturalis obligatio oritur ob bonum commune.

Praeterea populus iniuste laesus obligatur ad foedus servandum non absolute, sed sub condicione tacita: *nisi exsurgat postea alia iusta causa belli*, qua nanciscatur occasionem rem suam recuperandi.

Schol. Quoad *iura legatorum* ex sola lege naturali nihil praeceptum videtur, quam ut iis plena libertas et securitas in sui muneris exercitio concedatur. Mutuum enim commercium per legatos aut internuntios generatim prorsus necessarium est, ideoque lex naturalis iisdem iura ad munere rite fugendum necessaria tribuere dicenda est. Igitur non subiciuntur iurisdictioni eius gentis, apud quam versantur, neque impediri possunt, quominus cum iis, a quibus missi sunt, mutuum epistularum et nuntiorum usum habeant. Iure quoque fruuntur, ut eo in honore habeantur, quem ipsorum

munus seu persona, quam repraesentant, exigit. Nullum autem ius habent, perniciem gentis, apud quam versantur, nefarie moliendi aut eius iura violandi, ei iniuste inimicitias conflandi, rebelliones excitandi etc. Ideo per se a gente, apud quam talia moliuntur, e finibus eiici possunt, si eorum princeps eos ipse removere et punire recuset. Per consuetudinem tamen aut per foedera varia iura positiva iis conceduntur, quorum tractatio ad institutum nostrum non pertinet.

ARTICULUS IV.

DE PRINCIPIO NATIONALITATIS.

Expendendum hoc loco occurrit aliquod principium a recentiore liberalismo inventum ad pervertendum ordinem civitatum exsistentem.

THESIS CIII.

652. Principium nationalitatis quod vocant, sive sensu illimitato et absoluto sive sensu aliquo restricto intellegitur, falsum et perniciosum est.

(Moralphil. II 709.)

St. Q. 1. *Populus* et *natio* (saltem si usum linguae latinae spectas) non idem significant. *Populus* vocatur multitudo familiarum *politice unita*. *Natio* vero (a nascendo dicta) nomen habet ab unione *physiologica*, proveniente ex unitate originis ab aliqua stirpe communi vel saltem ex communione sanguinis et indolis. Genus enim humanum, licet ab eodem pari progenitum, mox in plura *genera (races)* se divisit. Haec genera, quorum a multis 5: caucasicum, mongolicum, malaicum, aethiopicum (Nigritarum), americanum (Indianorum), ab aliis multo plura numerantur, iterum dividuntur in varias tribus seu *nationes*, quae propter communem originem vel saltem propter communionem sanguinis, si plures tribus, licet diversae originis, paulatim inter se miscentur, specialem et sibi proprium corporis typum et animi indolem habent. Speciales characteres, qui nationalitatem constituunt, sunt fere: lingua nationalis, specialis corporis typus et animi

indoles (indoles vel ingenium nationale). Ex dictis *nationalitas* definiri potest: specialis corporis et animi indoles alicui familiarum multitudini vi communis originis et historiae hereditarie propria eamque ab omnibus aliis multitudinibus discernens. Omnia dein individua eiusdem nationalitatis collective sumpta constituunt *nationem*.

2. Populus et natio varie inter sese habere possunt. Fieri potest, ut aliqua natio tota eaque sola unum populum efficiat, id quod firmitati corporis socialis favet. Saepe tamen aliqua natio in plures populos dividitur, vel viceversa plures nationes in unum populum uniuntur. In hac ultima suppositione saepe quidem necessaria populi unitas ob membrorum varietatem deficit; quodsi tamen sufficiens supponatur politica cohaesio inter diversas gentes, talis unio variarum gentium omnimodae culturae et prosperitati prodesse potest.

3. Iam quaeritur, quaenam esse debeat relatio iuridica inter populum et nationem. Respondet recentior liberalismus suo principio nationalitatis, quod vel illimitato vel restricto aliquo sensu intellegi potest. Sensu *absoluto* sic enuntiari potest: *Quaelibet natio habet ius, ut ea tota et sola in unam civitatem uniatur idque non obstantibus iuribus quibuscumque.* Exemplum: natio italica habet ius, ut omnes eius partes, etiam eae, quae adhuc ad Austriam, Helvetiam, Galliam pertinent, in unam societatem civilem uniantur.

Sensu *restricto* intellegitur, si generatim quidem ut verum admittitur, attamen variae limitationes eidem adhibentur. Sic v. g. secundum *Mohl* principium nationalitatis enuntiandum foret: Nisi obstent pacta internationalia, quaelibet natio ius habet ad autonomiam et politicam unionem etiam per vim efficiendam, quando haec unio necessaria intellegitur, ut populus possit fines suos attingere, et probabile sit eos per illam unionem eamque solam attingi posse.

Secundum *Bluntschli* principium nationalitatis tum solum valet, cum a) aliqua natio capax est autonomiae politicae, b) eademque sufficientes vires habet ad hanc autonomiam per vim efficiendam. — De hac autem capacitate putat iudicium Dei in historia, i. e. ex mente liberalismi moderni ius fortioris, decidere.

653. *PARS I. Sensu absoluto.*

Prob. 1. Ex defectu sufficientis fundamenti. Nationalitas de se tantum praebet *aptitudinem* ad unionem politicam vel ad summum *convenientiam* quandam remotam et indeterminatam ad eandem. Talis autem convenientia non potest esse sufficiens titulus destruendi ordinem exsistentem *per vim*, praesertim cum adesse possint vincula politica aeque fortia vel fortiora quam nationalitas, v. g. vicinia habitationum, mutua indigentia, communis historia etc.

Prob. 2. Illud principium practice impossibilia postulat. *Ergo* . . . Hodie fere nulla natio eo modo politice constituta est, prout exigit principium nationalitatis, ergo totus ordo vigens esset pervertendus; et quomodo possent v. g. reliquiae nationis celticae in Gallia, Britannia, Hibernia in unum corpus politicum uniri, praesertim cum limites nationalitatis sint saepe incerti? Inde ansa praeberetur perpetuis perturbationibus ordinis socialis exsistentis.

PARS II. Sensu restricto.

Prob. Restrictiones, quas addunt Mohl et Bluntschli, sunt a) prorsus arbitrariae; b) valde vagae, ita ut securitatem publicam labefactent.

ARTICULUS V.

DE BELLO.

654. *Bellum* a Grotio definitur *status per vim certantium, qua tales sunt.* Strictiore sensu bellum vocatur *status gentium liberarum vel hominum independentium per vim certantium, qua tales sunt,* itaque excluditur bellum civile et rebellio.

Bellum dividitur in *iustum* et *iniustum*, *offensivum* et *defensivum.* Quoad posteriorem divisionem nota omne bellum aliquo modo esse *defensivum*, quia ultima causa cuiuslibet belli iusti est defensio et conservatio propria. Nihilominus sensu stricto bellum *defensivum* est illud, quod suscipitur ad iniuriam *in fieri* propulsandam; *offensivum* vero bellum susceptum ad iniuriam *iam factam* vindicandam vel reparandam. In vulgari sermone bellum est offensivum (aggressivum) ex parte illius gentis, quae primo vim alteri infert.

THESIS CIV.

655. Bellum non est per se inhonestum.

(*S. Thom.* 2, 2, q. 40. *Suarez,* Tract. de caritat. disp. 13. Moralphil. II 716.)

Prob. 1. Quoad bellum sensu stricto *defensivum.*

Quilibet potest se contra actualem aggressionem per vim tueri; idem ergo ius a fortiori societati civili competat necesse est.

Prob. 2. Quoad bellum *offensivum.* — Deus certe populis potuit dare licentiam bellum offensivum suscipiendi ad iura sua tuenda vel recuperanda. Ipse enim est dominus supremus vitae hominis et omnium iurium eiusdem. *Ergo* etiam per ipsam naturam hanc licentiam dedisse censendus est.

Prob. cons. Secus enim securitati et conservationi populorum non satis providisset. Privati homines possunt ad iura sua recuperanda auctoritatem publicam adire; societates civiles eiusmodi superiorem non habent. *Ergo* possunt ipsae per vim iura sua vindicare.

THESIS CV.

656. Condiciones ad belli liceitatem requisitae sunt: 1. legitima auctoritas; 2. iusta causa; 3. debitus modus.

PARS I. Legitima auctoritas.

Hic agimus praecipue de bello offensivo. Nam rempublicam subito iniuste invasam vi defendere per se cuilibet privato licet. Legitima auctoritas est suprema potestas civilis.

Prob. Ius indicendi bellum pertinet ad ipsam rempublicam. *Ergo* saltem primario ad eum, cui cura totius reipublicae incumbit. Immo suprema potestas *sola* est legitima auctoritas. Nam indicere bellum offensivum solum licet ex causa publica et ad ipsius societatis iura vindicanda; nam privati possunt auctoritatem adire. Cura autem totius reipublicae pertinet per se ad eum solum, qui auctoritatem supremam habet.

657. ***PARS II. Causa iusta.***

Haec potest esse triplex: a) *defensio* contra aggressionem actualem bonorum vel vitae subditorum ex parte hostium;

b) *reparatio damni* illati, scl. ut, qui damnum grave intulit illudque resarcire recusat, ad eiusdem reparationem cogatur. Si damnum illatum sit leve aut reus id reparare velit, non adest sufficiens causa belli; c) *vindicta criminis commissi* vel, quod idem est, iusta *punitio* eius, qui iniuriam intulit nec reparare vult.

Prob. Sicut ad conservationem pacis intra eandem rempublicam auctoritati supremae ius puniendi delicta competit, ita idem ius necessarium est ad pacem inter diversos populos conservandam. Hoc autem ius in nemine esse potest nisi in superiore populi laesi. Bellum ex hac ultima causa susceptum vocatur proprie *bellum vindicativum.* Vindicta tamen solum eatenus licet etiam reipublicae, quatenus ad bonum commune societatis necessaria est.

658. ***PARS III. Debitus modus belli gerendi.***

Prob. Nimirum requiritur: a) ut bellum non incipiatur, nisi certo constet alia via damnum vel iniuriam *resarciri non posse,* et nisi — id quod in priore iam fere continetur — prius fuerit indictum; b) non maius damnum inferre licet, quam assecutio finis, ob quem bellum suscipitur, postulat; c) etiam in ipso bello non licet adhibere media intrinsece inhonesta, v. g. mentiri vel directe occidere innocentes; d) quam primum finis belli obtentus est, omne ius bellandi cessat, quapropter ulteriora damna inferre non licet.

Schol. Victoria utpote factum mere materiale et valde fortunae casibus obnoxium de se nullum ius praebet, sed solum efficit, ut victor iura sua aliunde sibi debita prosequi possit. Igitur ex victoria *sola* non exsurgit ius gentem devictam independentia privandi, ei urbes vel partem territorii auferendi vel hostes non resistentes occidendi.

ARTICULUS VI.

DE SOCIALI UNIONE GENTIUM.

(Moralphil. II 722.)

659. I. Ex eo, quod natura hominis socialis non conquiescit in particularibus civitatibus efformandis, sed mutua indigentia

et inclinatio naturaliter diversas gentes ad varias inter se relationes sociales ineundas inducit, recentiores nonnulli concludunt genus humanum in maiorem usque tendere socialem unionem, donec tandem *unam civitatem vel rempublicam* ad analogiam Ecclesiae constituat.

2. Quodsi haec socialis gentium unio intellegatur *de societate civili sensu stricto,* praedicta conclusio falsa est. Divisio enim generis humani in diversas societates civiles in praesenti rerum statu necessaria est. Id vel inde cognoscimus, quod eiusmodi arcta socialis unio, qualem nomen status seu civitatis importat, inter omnes gentes moraliter impossibilis est. Quomodo enim possent v. g. eaedem leges civiles pro omnibus mundi partibus adeo inter se diversis et dissitis ferri? Et quomodo possent homines adeo diversi et tanta locorum distantia separati ad conspirandum in eundem finem adigi?

660. 3. Si autem illa unio intellegatur de sociali aliqua unione mere *foederativa*, quae singulis gentibus plenam independentiam quoad res internas relinquat, eadem sententia admitti potest. Etenim quamvis etiam sine dicta sociali unione gentes se mutuo iuvare possint, tamen eiusmodi mera iuxtapositio multis litibus, bellis, diversarum inter se gentium odiis ansam praebet, neque semper ius debiliorum satis efficaciter tuetur. Ideo quaedam socialis unio sub aliqua communi auctoritate, quae relationes *internationales* ordinet, pacem et iustitiam inter diversas gentes custodiat, recte in intentione naturae sita esse dicitur. Hoc modo plurima bella vitarentur et totum humanum genus in unam magnam familiam coalesceret. Dubium non est, quin commercio inter gentes in dies crescente etiam eiusmodi socialis structura universalior magis magisque necessaria fiat.

4. Auctoritas suprema internationalis pollere deberet potestate legislativa, exsecutiva, iudiciaria quoad relationes inter varias gentes. Secus enim finem suum efficaciter consequi non posset. Deberet quoque habere ius postulandi copias ad reprimendos contumaces necessarias. Obiectum activitatis huius auctoritatis esset dirimere controversias inter varias

gentes, statuere normas pro relationibus internationalibus seu condere *legum codicem,* in quo ius internationale tum naturale tum positivum contineretur, v. g. circa traditionem hominum sceleratorum, circa rationem commercii, circa evitationem periculorum communium ex morbis contagiosis etc.

661. 5. Duo restant hoc loco animadvertenda:

a) Cum eiusmodi unio socialis, qualem descripsimus, pro tempore proxime futuro vix sperari possit, saltem constituendum esset *tribunal internationale,* ad quod pertineret *arbitrium* de litibus inter diversas gentes exortis. Hoc enim arbitrio plurima impedirentur bella populis adeo perniciosa. Praeses huius tribunalis quasi natus esset *S. Pontifex.* Nemo enim tantam securitatem praebet quoad iustitiam sententiae ferendae, nemo etiam tanta auctoritate morali apud omnes gentes fruitur quanta ille.

b) Etsi eiusmodi universalis inter gentes socialis unio recte ab auctore naturae per se intenta dicatur, id tamen diffitendum non est eam in praesenti condicione naturae lapsae, spectata humani generis divisione in tot falsas et inter se inimicas religiones, spectato etiam gentium egoismo et mutuo inter se odio, sine praesidio Ecclesiae catholicae, in cuius gremio omnes homines secundum Dei voluntatem velut fratres in unam magnam familiam congregari debent, vix firmam prosperamque futuram. Id igitur etiam intuitu internationalis humani generis prosperitatis totis viribus expetendum, ut omnes gentes in eius lumine ambulent eumque adorent, qui est rex saeculorum immortalis, cui soli honor et gloria.

INDEX ALPHABETICUS.

(Numeri indicis remittunt ad numeros marginales.)



CASUS CONSCIENTIAE

AD USUM CONFESSARIORUM COMPOSITI ET SOLUTI

AB

P. AUGUSTINO LEHMKUHL S. J.

CUM APPROBATIONE
REVMI. ARCHIEP. FRIBURG. ET SUP. ORDINIS.

EDITIO ALTERA.

2 volumina in 8°. (XVI et 1160 p.) Pretium: *M* 12.80 = *Fr.* 16.—; a dorsis corio religata *M* 16.80 = *Fr.* 21.—

„**Opus omnia aestimatione dignissimum**, cui et Confessariorum, illud attente legentium, maxima respondebit utilitas. Siquidem doctrinae dominium, ordo, facilitas, securitas casuum omnium solutionem mirifice commendant."

(Ephemerides Liturgicae, Romae.)

"... Quiconque a pratiqué l'inestimable *Theologia moralis* du P. Lehmkuhl, y a toujours rencontré une exposition large de vues et précise de détails, rigoureuse dans son enchaînement scientifique, personnelle dans la responsabilité franchement acceptée de certaines décisions, toujours informée dans la mise en œuvre des travaux antérieurs et dans l'exacte pondération des autorités invoquées. **Ces qualités se retrouvent á un degré non moindre dans les Cas de conscience,** où l'eminent moraliste a condensé le fruit de sa propre expérience, fait usage des consultations sollicitées de son savoir ou présentées à son jugement par des correspondances datées de points les plus variés du globe. . . ."

(Polybiblion, Paris.)

". . . The very name of the learned author is of itself sufficient to bespeak an enthusiastic welcome for his latest work. . . . The thoroughness of treatment which is such a special feature in his Theology is not wanting here. The solutions of the cases, backed up as they are by solid principles, almost invariably carry conviction with them. . . ."

(The Dublin Review, London.)

". . . La solidez y aun profundidad y amplitud de la *Teología Moral* se observa también en estos *Casos*, y aun á veces completan algo el texto. Sirva de ejemplo, v. gr., lo que se dice del divorcio. . . ."

(Razón y Fe, Madrid.)

